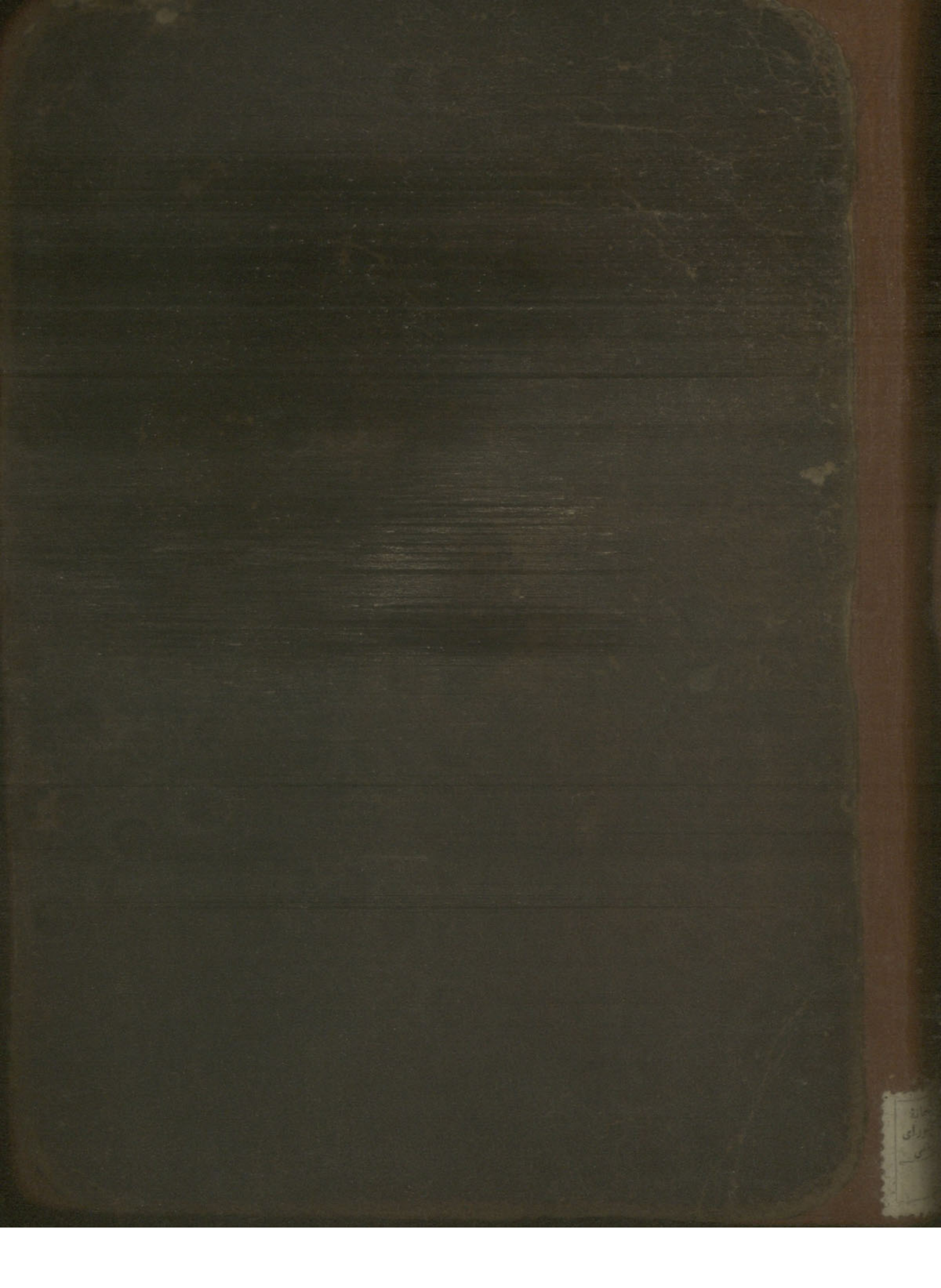
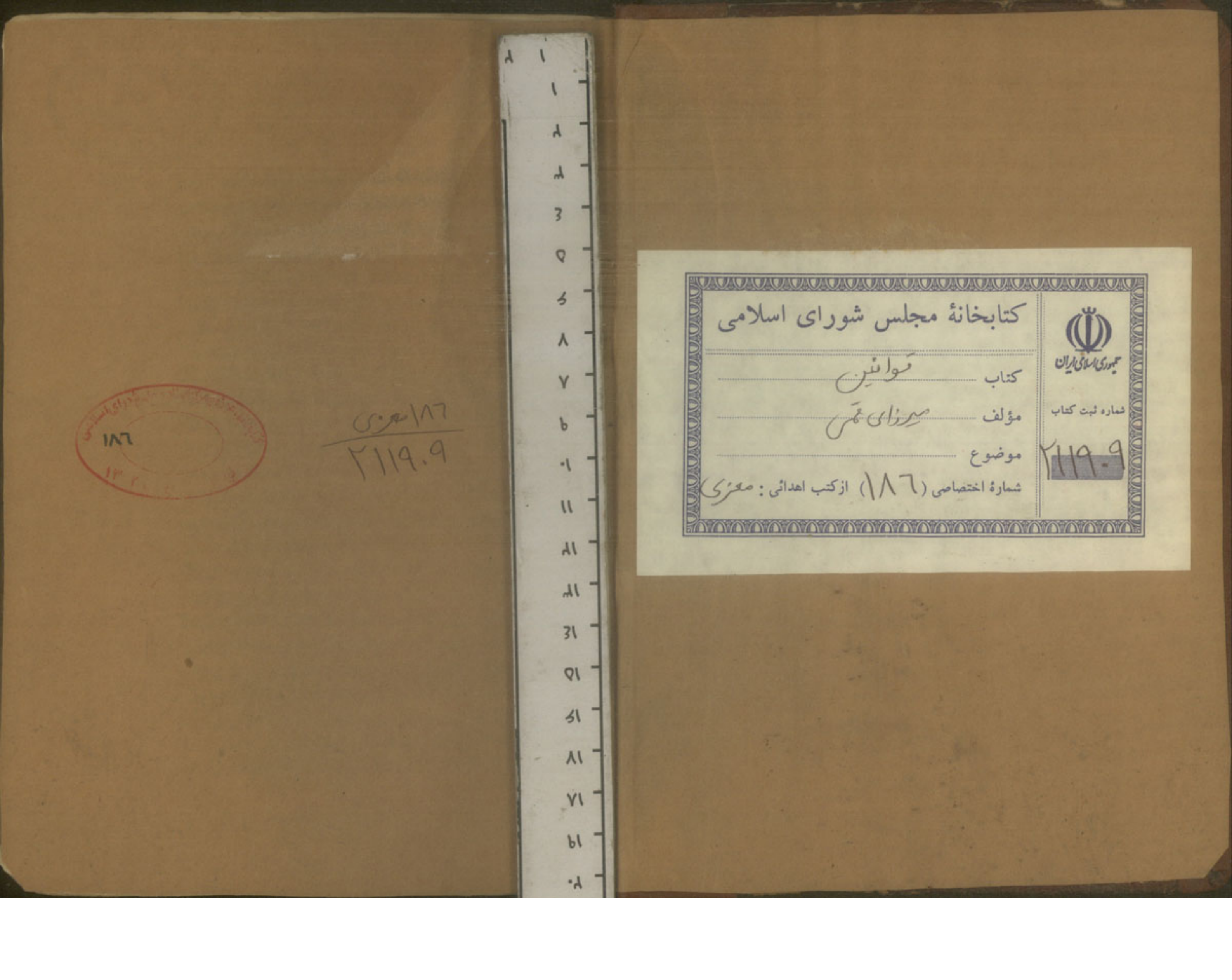
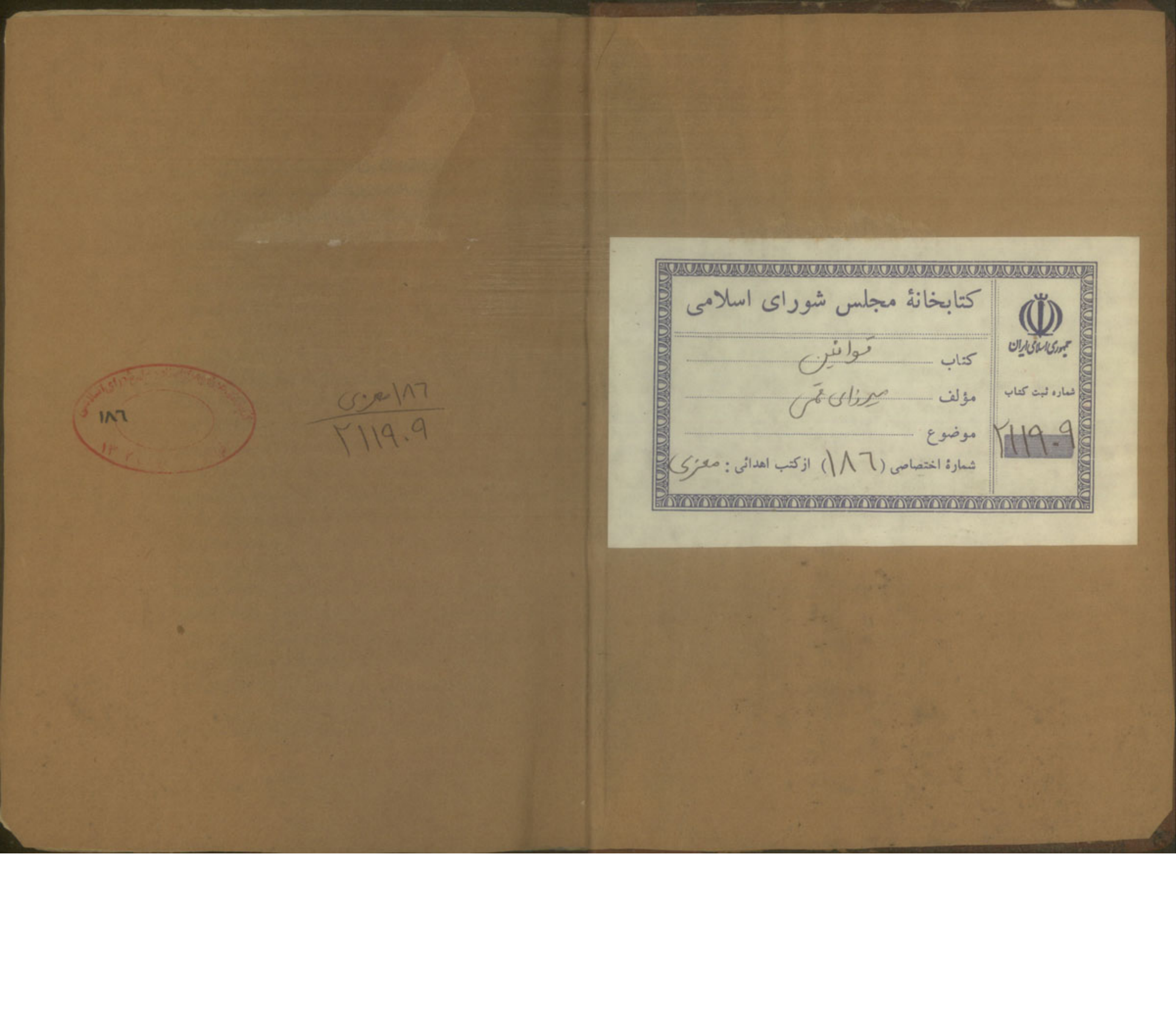





۱۸۶
۱۸۶ معزی
۲۱۱۹۰۹
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب قوانین
مؤلف میرزای قمی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۹۰۹
شمارهٔ اختصاصی (۱۸۶) ازکتب اهدائی : معزی



قوانین میرزا قمی

من فضل الله

الاكراكب العصب او كراجل الثقت ساقه بالساق فهو يشتمل على ما لم يشتمل عليه زبر السابقين من مخرج الجواهر
مما اختفى من الحقائق في كنوز كلمات اللاحقين فان تجد فيها بعد استيفاء الفكر واستقصاء النظر
جمعها القبول فلله الحمد على ذلك والا فالملتمس منك الاصلاح على ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب اما المقدمة ففي بيان رسم هذا العلم وموضوعه ونبذ من القواعد اللغوية فاعلم
ان لفظ اصول الفقه علم لهذا العلم وله اعتباران من جهة الاضافة ومن جهة العلمية فاما رسمه باعتبار
العلمية فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات
وبقولنا الممهدة المنطق والعربية وغيرهما مما يستنبط منه الاحكام الشرعية ولكن لم يمهد لذلك و
بالاحكام ما يستنبط منها الماهيات وغيرها وبالشرعية العقلية وبالفرعية الاصولية ولما رسمه باعتبار
الاضافة فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي العرف يطلق على معان كثيرة منها الاربعة
المتداولة في السنة الاصوليين وهي الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب والاولى هنا ارادة
المعنى اللغوي ليشمل الادلة الفقهية او ادلة الفقه اذ لا يبتنى عليها ما يتصور مباحث الاجتهاد والتقليد وغيرهما
والفقه في اللغة الفهم وفي العرف هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد
بالاحكام هي النسب الجزئية وبالشرعية ما من شانه ان يؤخذ من الشارع وان استقل باثبات بعضها
العقل ايضا فخرج العقلية المحضة التي ليست من شانها ذلك كبيان ان الكل اعظم من الجزء والنقيضان
لا يجتمعان وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فخرج بها الاصولية وهو ما لا يتعلق بالعمل بلا
واسطة وان كان لها تعلق بعيد وههنا اشكال مشهور بناء على تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين مع كون الكتاب من ادلة الاحكام وهو ايضا خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين فيلزم اتحاد الدليل والمدلول واستراح الاشاعرة عنه لتجويزهم الحكم هو الكلام النفسي و
الدليل هو اللفظي وفيه مع ان الكلام النفسي فاسد في اصله ان الكتاب حينئذ كاشف عن المدعى لا
مثبت للدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح والذي يختلج في حله هو جعل الاحكام عبارة عما علم
ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا بديهة ان
لاكل الميتة وشرب الخمر واكل الربا وغيرها احكاما من الاحكام ولكن لا نعرفها بالتفصيل الا من قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وحرم الربا ونحو ذلك وههنا اشكال اخر وهو ان الاحكام كما ذكرتم هي النسب الجزئية
فموضوعها خارجة وقد تكون نفس العبادة ولا ريب ان معرفة ماهية العبادة وظيفة الفقه فلا
ينعكس الحد ويمكن دفعه بالتزام الخروج لان تلك الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وتصور العلم

الموضوع وجزئيا تدون مباحثها العلم والمبادي قد تبين في ذلك العلم وقد تبين في غيره وتصور الموضوع والجزء
وجزئيا نه يحصل غالبا في اصل العلم ولا منافاة بين خروجه عن تعريف العلم ودخوله في ... مسائله قولنا
عن ادلتها من متعلقات العلم لا الاحكام فخرج علم الله وعلم الملائكة والانبياء ويمكن اخراج الضروريات
ايضا عن ذلك فانها من جملة القضايا التي قياساتها معها ولا يتجه ذلك في العرف استدلالا ولا
العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل وان كان تلك الضرورة علة لتلك العلوم في نفس الامر
واما اخراج مطلق القطعيات عن الفقه كما يظهر من بعضهم فلا وجه له اذ الاستدلال قد يفيد العلم
القطعي ... لم يكن له قطع بالحكم وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ناشئ عن دليل
اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو ان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه هكذا قرره القوم اقول ويرد
عليه ان ذلك الدليل الاجمالي بعينه موجود للمجتهد وهو ان كل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي
وحق مقلدي فان قلت نعم ولكن له ادلة تفصيلية ايضا مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحوها والمقلد
في ذلك وليس مثلها للمقلد قلت للمقلد ايضا ادلة تفصيلية فان كل واحد من فتاوى المفتي في كل
واقعة دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل فالاولى في الاخراج التمسك باضافة الادلة الى الاحكام
الادلة المعهودة فان الاضافة للعهد فيكون التفصيلية قيدا توضيحيا ثم انما ذكرته بناء على ما هو المشهور
عن طريقة القوم راسا والا فاقول ان ما ذكره القوم من كون التفصيلية احترازا عن علم المقلد انما
يصح اذا كان ما ذكروه من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا لعلمه بالحكم وليس كذلك بل هو
دليل لجواز العمل به ووجوب امتثاله وكونه حجة عليه كما ان الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد
هو ايضا كذلك فلا يصح بذلك احترازا عما ذكروه ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج
الادلة الاجمالية كما بينا سابقا من ان ثبوت الاحكام الشرعية في الجملة من ضروريات الدين فا
دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة ونحوها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت
التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام
الاجمالية من الادلة التفصيلية والعجب من فحول العلماء كيف غفلوا عن ذلك ولم يتفطن لما ذكرته
احد في العالم ثم انهم قد اوردوا على الحد بامرين الاول ان الفقه اكثره من باب الظن لابتنائه غالبا
على ما هو ظني الدلالة او السند فما معنى العلم واجيب عنه بوجوه اوجهها ان المراد بالاحكام الشرعية
اعم من الظاهرية والنفس الامرية فان ظن المجتهد بعد استفراغ الوسع من باب العلم هو حكم الله الظاهري
بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم فاذا سمع المكلف من لفظه يحصل العلم به مع انه ليس
بحكم

بحكم الله النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه وبذلك ينظر قول من قال ان الظن في طريق الحكم لا نفسه
وان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم وذلك لا يستلزم التصويب كما توهمه بعض الاصحاب ومنها ان المراد
بالعلم هو الظن او الاعتقاد الراجح ليشمل الظن وهو مجاز بعيد استعماله في الحد ومنها ان المراد بالعلم
بوجوب العمل به ومنها ان المراد العلم بانه يجب تقديم مدلول الدليل وكلها بعيد الثاني ان المراد بالاحكام
ان كان كلها كما هو مقتضى ظاهر اللفظ فيخرج عنه اكثر الفقهاء لو لم يخرج كلهم وان كان البعض فيدخل فيه
من علم بعض المسائل بالدليل والجواب انا نختار الاول لا ارادة الكل ولكن المراد بالعلم التهيؤ والاقتدار
والملكة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام عن الادلة لا الفعلية فلان من الاجوبة عن السؤال الاول
من جهة التقابل بين جعل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر وذكر متعلقه سواء كان الادراك يقينيا او ظنيا
والملكة لا يتصف بالظنية والعلمية لانا نقول الملكة معنى مجازي للعلم بمعنى الادراك فيتصف بالظنية
والعلمية باعتبار الادراك ايضا نعم لو بنا على جعل العلم بمعنى اليقين ان المراد الملكة التي يقتدر بها على
الادراكات اليقينية وبناء على جعله بمعنى الظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر
انه يلزم جعل ارادة الظن من العلم سبك مجاز من مجاز فان العلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن
ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن به وكذا يلزم ذلك على الوجهين الاخرين فالعلم على الوجهين
استعارة للظن بمشابهة وجوب العمل في الصورة السابقة كان استعارة بمشابهة وبما انه الحصول
او مجاز مرسل بذكر الخاص وارادة العام ثم يترتب عليه ذلك المعنى الملكة من ذلك بعلاقة السببية
والمسببية ويظهر من ذلك الكلام في الوجه الاخير وهو اردى الوجوه ولما على ما اخترناه من الوجه
الاول فلا يلزم على ذلك نعم يرد على ارادة البعض فنقول لنا ان يمكن تحقق التجزي بان يحصل للعالم
الاقتدار على استنباط بعض المسائل من المآخذ كما هو حقه دون بعض ولا يمكن على الثاني ذلك
ينفك الغرض عن المجتهد في الكل وعلى الاول كما هو الاظهر فانا ان نقول بحجيته وجواز العمل به كما
هو الاظهر او لا وعلى الاول فلا اشكال ايضا لانه من افراد المحدود وعلى الثاني فان كان التعريف
لمطلق الفقه فيصح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح فيرفع الاشكال فاخراجه واستراحتهم بحصول العلم في
جميع الفقه بالعمل بان ذلك خرج عن العلم فانه ليس بذلك ويمكن دفعه على ما ... للعلم بثبت
كونه من ... حقيقيا او ظاهريا لاثبات الدليل ... موضوعه فهو ادلة
الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل
في السنة والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من مذهبنا قانون اللفظ قد يتصف بالكلية

36/ 42

تاو

والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كنفس المعنى فانه يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بخلاف ما لا يمنع فكلي فان
صدقه في جميع افراده شرائطه والاشكال وهذا التقسيم في الاسم واضح واما الفعل والحرف فلا يتصفان
بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر فيه ان ظاهرهم نظرهم في التقسيم الى المفاهيم المستقلة التي
تعقل بنفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بل هو امر نسبي رابطي فلا بد من ملاحظة حال الغير
المشخصة المعينة ولا يتصور انفكاكها ابدا عن تلك الموارد فهي تابعة لموارده هنا وكذلك الفعل بالنسبة الى
الوضع النسبي فان له وضعين بالنسبة الى الحدث كالاسم وبالنسبة الى النسبة كالحرف واما الاسماء
الاشارة والموصولات والضماير ونحوها فان قلنا بكون وضعها عاما والموضوع له خاصا فشبه الحرف
في استبهام الوضع فكذلك لا يتصف بالكلية والجزئية واما المتصف هو كل واحد من الموارد الخاصة
ولعل ذلك هو السر في عدم التفات كثير منهم في تقسيمهم الى الالفاظ اليها واما على القول بكون
الموضوع له فيها عاما كالوضع كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي فيكون مجازا في الحقيقة
لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات ثم ان اللفظ والمعنى اما يتحدان بان يكون لفظ واحد لمعنى
فاللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ او لا فان تكثر كل منهما فالالفاظ متباينة سواء تواردت المعاني
او تعاندت وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فمترادفة وان اتحد اللفظ وتكثرت المعاني فان وضع لكل منها
مع قطع النظر عن الاخر ومناسبة سواء كان مع عدم الاطلاع كالقبيلتين الواضعين او عدم التذكر او مع التذكر
ولكن لم يلاحظ المناسبة فمشترك ويدخل فيه المشترك ويدخل فيه المرتجل وربما جعل قسيما له نظرا الى ان
للمشترك هو ما لم يلاحظ فيه المعنى الاخر وان كان من جهة عدم المناسبة ايضا بخلاف المرتجل فانه لوحظ
فيه عدم المناسبة فحصل فيه نوع تبعية وفيه تعسف فعلى هذا يخرج المبهمات من المشترك على القولين
لعدم تعدد الوضع المستقل بالنسبة الى كل واحد من الجزئيات اما على قول قدماء اهل العربية فظ واما على
القول بكون الاخر فلان الملحوظ حين الوضع هو المعنى الكلي ووضع لكل واحد من الجزئيات بوضع واحد [illegible]
ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في الحروف بالنسبة الى المفهومات الكلية كالتبعيض والتبيين واما لو قيل
باشتراكها في خصوص الموارد الجزئية وان اختص الوضع المستقل بواحد منها حقيقة والباقي مجازا ان كان
الاستعمال فيها بمجرد المناسبة والعلاقة مع القرينة وان كان مشتهرا بالشهرة فيدخل المجاز المشتهر كما يجيء
ومنقول ان ترك المعنى الحقيقي اولا بوضع لمعنى اخر بمناسبة الاول او استعمال في المعنى المجازي بعد كثرة
استعماله الاول وصل الى حد الحقيقة فالمنقول فان تخصيصي وتخصصي والثاني يتميز بعد معرفة تاريخ
التخصص وهذا كله في الاسماء ظاهر واما الافعال والحروف فالحقيقة والمجاز فيهما انما هو بملاحظة تعدد

سقلها

مستقلها فيها وتبعيتها كما في نطقت الحال ولا يكون لهما تعدد معانيها بحسب المواد كما اليه فقد يتصف الفعل بالحقيقة
والمجاز والاشتراك والنقل كما في الاخبار عن الانشاء والماضي مع الحال والاستقبال والامر [illegible]
ولا يذهب عليك ان الحيثية معتبرة في هذه الاقسام فقد يكون المشترك مباينا او مرادفا والمراد [illegible]
للغير بذلك فاحفظ ولا تغفل قانون اللفظ ان استعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك فحقيقة وفي غيره لعلاقة
فمجاز والحقيقة تنقسم الى الاوضاع ومعنى الوضع استعمال اللفظ فيه مع القرينة مكررا الى ان يستغني عن
القرينة فيصير حقيقة فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في نظر ما وضع له او لا استغناء عن القرينة
تنقسم الى اللغوية والعرفية العامة مثل الشرعية والنحوية والعامة وكذلك المجاز بالمقايسة والحكم ان المجاز
المشهور المتداول في الشهرة المعبر عنه بالمجاز الراجح يعتبر عنه بالراجح على الحقيقة بحيث يحتاج في فهمه
بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر عن الشهرة فلا يترجح على الحقيقة وان كان استعمال اللفظ فيه اكثر [illegible]
تمام الكلام واما المجاز الذي صار في الشهرة بحيث يغلب على الحقيقة ويتبادر ولو مع قطع النظر عن الشهرة
فهو حقيقة كما بينا قانون اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقائق الفاظه ومجازاتها
فله طرق الاول تنصيصهم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان استعماله في المعنى الفلاني
خلاف موضوعه الثاني التبادر وهو علامة الحقيقة كما ان تبادر الغير علامة المجاز والمراد
بالتبادر ان الجاهل بمصطلح هذه الطائفة اذا تتبع موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم وعلم من حالهم انهم
يفهمون من لفظ خاص معنى مخصوصا بلا معاونة قرينة حالية او مقالية ولو كانت شهرة في الاستعمال
في المعنى الغير الموضوع له يعرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ فقط ويعرف ان هذا اللفظ موضوع عندهم
لهذا المعنى وينتقل اليه انتقالا اليا فيكون التبادر دليلا على الوضع عندنا العالمون بالاوضاع فلا يمكن
الاطلاع هذه العلامة الا من جهة اطلاع الجاهل بذلك كان انسبا او لا انفهام المجرد اللفظ وقد
يدخل القرينة فيه امرا خفيا لتفاوت الافهام في التحليل وصحته وتفاوت الحال في الخفاء
والوضوح فيتوقف المرجح الاختلاف في دعوى التبادر من الاجانب في الاصطلاح المذكور فقد يكون الا
الانفهام عند اهل هذا الاصطلاح من جهة القرائن الخفية ويدعي الغافل التبادر بزعم انتفاء القرينة
ويدعي خصمه التبادر في معنى اخر وهكذا ولذلك اوجبوا استقراء غالب مواضع الاستعمال ليزول
هذا الاحتمال فالاشتباه ما لخطاء انما هو لعدم استفراغ الوسع في الاستقراء واما التلبيس والوهم واخفاء
القرينة عمدا للعهود لذلك قالوا ان الفقيه متهم في حدسه بالنسبة الى العرف وان كان من اهل
العرف لكثرة وجود الاحتمالات وتغليبه بزيادة التمالة من الاستعمالات مع ما يستحضر من المنافيات من

جهة الادلة العقلية والنقلية فلذلك تمسك بعضهم بان الامر بالشئ لا يدل على النهي عن ضده الخاص عرفا لا احد من الدلالات كما هو الحق ويدعي اخر ولا النقلية هذا الاخير عليها لا من جهة الادلة العقلية التي قربنا اليه مقصود

وكذلك في مقدمة الواجب فلابد ان يرجع الى المعرف عوام العرب فانهم هم الذين لا يفهمون شيئا الا من جهة وضع

اللفظ فالمفيد حينئذ هو الجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة اهل هذا الاصطلاح وبالجملة لا بد من تبدل

الجهة في معرفة ان انفهام المعنى انما من جهة اللفظ لا غير وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان التبادر كما هو موجود

في المعنى الحقيقي كذلك في المجاز المشتهر فلا يكون علامة للحقيقة لا لازما خاصا بل هو اعم من الحقيقة وتوضيح

ذلك ان المجاز المشتهر هو ما يبلغ في الاشتهار بحيث يساوي الحقيقة في الاستعمال او يغلبها ثم ان الامر فيه

بحيث يفهم منه المعنى بدون القرينة ويتبادر ذلك منه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة ايضا فلا ريب انه

يصير بذلك حقيقة عرفية كما ذكرنا سابقا وهذا ايضا وضع فالتبادر كاشف عنه وان لم يكن كذلك بل كان

بحيث يتبادر المعنى باعانة الشهرة وبسببه وان لم يلاحظ تفصيلا وهو الذي ذكره الاصوليون في باب

تعارض الاحوال واختلفوا في ترجيحه على الحقيقة المرجوحة في الاستعمال فالحق ان هذا مجاز والتبادر الحاصل

في ذلك ليس من علائم الحقيقة والذي هو المعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من جهة اللفظ مع قطع النظر

عن القرائن وان كانت القرينة هي الشهرة والموجود فيما نحن فيه انما هو من جهة القرينة وسيجي بيان ذلك

سابقا في الاجمال المتوهم انه يمكن ان الجاهل بالاصطلاح اذا رأى ان اهل هذا الاصطلاح يفهم من اللفظ هذا

المعنى ولا يطلع على انه ذلك من جهة الشهرة او من جهة نفس اللفظ فينفي القرينة باصالة العدم ويحكم

بالحقيقة مع انه مجاز في نفس الامر مجاز فالتبادر لا يثبت الحقيقة فقط وذلك لان اصل العدم لا يثبت

الا عدم العلم بالقرينة وما ذكرنا مبني على لزوم العلم بعدم القرينة حتى يختص بالحقيقة هذا فالتحقيق

بل لزوم تحصيل العلم في الاصول وانما هذا القول بعدم كما هو الحق والمحقق فهذا الظن الحاصل من الاصل

المتبع اذا لم يكن محاورات اهل الاصطلاح يقوم مقام العلم كما في سائر المسائل الاصولية والفقهية

وغيرهما فاعتقاد كونها حقيقة مع كونها مجازا في نفس الامر غير مضر مع ان هذا لا يتصور الا في فرض نادر

كما لا يخفى فلا يوجب القدح في القواعد المبنية على الغالب ويتبينه على ما ذكرنا البناء على اصالة الحقيقة

فيما لم يظهر قرينة المجاز وان كان المراد هو المجاز في نفس الامر فان قلت فاين ما في هذا الفرق وما

الفرق بين المجاز المشتهر الذي يفهم منه المعنى مع قطع النظر عن الشهرة وما يتبادر منه المعنى مع ملاحظة

الشهرة بل هذا مجرد اصطلاح ولا يثمر ثمرة في الاحكام قلت الفرق واضح فان الحقيقة في الاول مهجورة وفي

الثاني غير مهجورة فان قلت اذا كانت الحقيقة الاولى محتاجة في الانفهام الى القرينة فهو ايضا في معنى المجاز

فيصير

فيصير معنى مجازيا كما في الصورة الاولى قلت ليس كذلك اما اولا فلان احتياج الحقيقة الى القرينة انما هو لتعيين

ارادة المعنى المجازي فان دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي موقوف على انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما

كما لشهرة ولا شبهة في ذلك فان انفهام الحيوان المفترس من الاسد موقوف على فقدان يرمي مثلا وما لم يمكن

انا لنا الشهرة التي هي قرينة في هذا المجاز حقيقة فيكتفي بانتفائها حكما بسبب قرينة تدل على المعنى الحقيقي

كما اشار اليه الفاضل المدقق الشيرواني واما ثانيا فلان اللفظ يستعمل في المعنى الحقيقي حينئذ بلا قرينة

غاية الامر حصول الاحتمالات فينوب في التعارض الاشتراك ولا يسقط عن كونه حقيقة ولا يلزم الاشتراك

للترجيح ايضا الا ترى ان صاحب المعالم مع انه حمل الامر في اخبار الائمة مجازا الاجماع في الندب مساويا

للحقيقة من جهة التبادر ومع هذا لم يقل بصيرورته مجازا في الوجوب في عرفهم فان الذي يحصل له

كلامه عليه في شيوع استعمال الامر في كلامهم في الندب حال انتفاء القرينة وانفهام الارادة الندب

من رواية اخرى او اجماع او غيره فلذلك فان كثرة الاستعمال مع القرينة لا تستلزم ما ذكره كما لا يخفى وهو لا

ان الامر في كلامهم ايضا مستعمل في الوجوب بلا قرينة وانه علم الوجوب من الخارج ولا ينافي هذا الا مرجح

تبادر المجاز الراجح او حصول التوقف والظاهر انه من يقول بتبادر المجاز الراجح ليقول لا يقول بعدم جواز

استعمال اللفظ بلا قرينة غاية الامر توقف الفهم على القرينة ومطلق ذلك التوقف لا يستلزم المجازية

ولذلك اختلفوا في مبحث تعارض الاحوال في حكم اللفظ الدائر بين الحقيقة والمجاز الراجح فقيل بتقديم

الحقيقة من جهة رجحان جانب الوضع وقيل بتقديم المجاز الراجح لرجحان جانب الغلبة فان الظن يلحق

الشئ بالاعم الاغلب ومثل ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتهر في احد معانيه مثل العين في الباصرة

او هو مع الينبوع او هو مع الذهب فانه لا ريب انه حينئذ ما ينصرف الذهن الا الى الاحد المذكور

لا الى غيرها من المعاني ومع ذلك لا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف وبالجملة التبادر مع ملاحظة الشهرة

لا يثبت كونها حقيقة ولا يخرج الحقيقة الاولى عن كونها حقيقة ثم وانه ما استقر وبان تأمل فيما حققناه

يعلم معنى كون تبادر الغير علامة للمجاز الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما تعرف الحقيقة بعدمه

والمعتبر في ذلك ايضا اصطلاح التخاطب فصحة السلب بحسب معناه في اصطلاح لا بد ان يكون لكون اللفظ

مجازا او حقيقة لا في ذلك الاصطلاح كما عرفت في التبادر والمراد صحة سلب المعاني الحقيقية عن

مورد الاستعمال وعدمها مثل قولهم للبليد ليس بحمار وعدم جوازه ليس برجل وقد لعبضهم في نفس

الامر اجترارا عن مثل قولهم للبليد ليس بانسان ولا حاجة اليه لان المراد صحة سلب المعاني

الحقيقية حقيقة والاصالة في الاستعمال الحقيقة فالقيد غير محتاج اليه وان كان نحو اداء صحيحا في نفس

الامر وتعلقه على ذلك باستلزامه الدور المضمر بواسطتين فان كون المستعمل فيه مجازاً لا يعرف الا بصحة سلب
جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها بل هو
مجازي لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازاً
فلما ثبت كونه مجازاً بصحة السلب لزم الدور المذكور واما لزوم الدور في عدم صحة السلب فلان عدم صحة
سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة كونه المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى
الحقيقي لزم الدور وهكذا يقال في الحيوان المفترس فيه ايضاً مضمر لان معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف
على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه
موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا
المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد وقد اجاب عنه بعضهم بان المراد انا اذا علمنا المعنى
الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان
المراد المعنى المجازي وعدم ذلك ظاهر قال الا ان ذلك الدفع لا يكفي دفعه في جانب جعل عدم صحة السلب علامة
للحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيبقى الدور فيه بحاله فانا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم ايهما المراد لم
يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد مجازاً مع امتناع سلب
معناه الحقيقي عنه [illegible] استعماله ان حينئذ بانه ليس الا لانه خروج عن محل البحث فان الكلام فيما
علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقائق والمجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولا ريب
ان الاصل في الثاني هو الحمل [illegible] فان سلب المعنى المجازي [illegible] يدل على ارادة الحقيقي فلا حاجة
لهذه العلامة بالمجاز لا يقال ان المجازات قد تتعدد فنفي الحقيقة لا يوجب تعيين بعضها الا ان هذا
القائل قد عين المجاز والغرض ايضاً ارادة تعيين مخصص المجاز لا مطلقة مع ان لنا ايضاً ان نقول سلب
كل المعنى المجازي علامة على الحقيقة فانهم ما قالوا ذلك [illegible] عدم صحة السلب للحقيقة ثم انه يرد
عليه ما سبق من كونه خروجاً عن البحث فيه ان العام اذا استعمل في الخاص فهو انما يكون مجازاً اذا
اريد منه الخصوصية لا مطلقاً ومع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي بهذا الاعتبار
وانما يختلف ذلك باختلاف الحيثيات وقد اجيب ايضاً بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة
وما يفهم منه كذلك فاذا استلزم انه يصح ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه
ليس بعالم لا بشر ولا بانسان وفيه ان ذلك لا يكفي مجرد جواز ذلك ولا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من
اللفظ مجرداً عن القرائن [illegible] بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي ثم معناه

او نقده بالاشتراك فيفهم الكل اجمالا او بعينه المعنيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو
من ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيتجه الدور بحاله ويمكن ان يقال لا يلزم
في نفي المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم انفهام العرف
فاذا سلب ما علم كونه حقيقة يحكم بكون المستعمل فيه مجازا لان احتمال الاشتراك مدفوع بان الاصل عدمه
والمجاز خير من الاشتراك فهذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة يثبت المجازية وفيه انه مناف لاطلاقهم
بان هذه علامة المجاز والحقيقة فان ظاهره كونه سببا تاما لفهم المجازية او الحقيقة لا جزء سبب مع ان
ذلك انما يتم بعد من يقول بكون المجاز خيرا من الاشتراك وظاهرهم الاطلاق والذي يختلج بالبال في حل
الاشكال وجهان الاول ان يقال ان المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني
الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي
واحدا في نفس الامر فيكون ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه
عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بعض الناس بعينه بالباصرة الباكية لعلاقة جريان الماء فيصح سلب الناس بعينه
عنها فيكون ذلك علامة كون الباكية معنى مجازيا بالنسبة الى العين بمعنى الناس بعينه وان كانت حقيقة
في الباكية ايضا من جهة وضع اخر فان قلت ان سلب العين بمعنى الذهب عنها بمعنى الميزان لا يفيد كون
الميزان معنى مجازيا لها لعدم العلاقة قلت هذا المراد فانه لو كونه مجازا اصطلاحيا بالفعل وانما المراد كونه
مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كاف فيما اردناه وما ذكرنا في المثال انما هو من باب
المثال فافهم وبالجملة قولهم البليد ليس بحمار انما يريد به سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي للحمار
فالجملة فيكون البليد معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون الحمار موضوعا
بوضع اخر للحيوان القليل الادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبه بالمعنى
الاول موجبا لمجازيته بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة اليه ومما ذكرنا يظهر حال عدم
صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي فان المراد عدم صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي في الجملة يقال
انه علامة لكونه لا يصح سلب معنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه
عنه وان احتمل ان يكون للفظ معنى حقيقي اخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا
يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور وكيف يتصور صدق جميع
الحقائق على حقيقة لو فرض كون اللفظ مشتركا مع تحيله لتلك معنى فلا اشكال كما توهم في جانب المجاز
او هنا القصور [illegible] على حمل قولهم عدم صحة سلب الحقائق سلبا كليا كما كان المجاز ولما لو حمل سلبا

جزئيا فلا يرد ذلك ولا يحتاج الى اعتبار النادر ولكنه لا يناسب اثبات الحقيقة فقط بل يناسب اثبات المجاز
فليعتبر ما في المجاز ايضا كذلك ويصيروا اليه بملاحظة النسبة حتى يرتفع التردد والحاصل ان معرفة كونه حقيقة
في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا فانه يجوز ان يكون المراد من صحة
السلب وعدم صحة السلب سلب المعنى الحقيقي وعدمه اذا احتمل فرد ثبت له بان يعلم اللفظ معنى حقيقي ذا افراد
ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه وحاصله ان الشك في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له
لا في كون ذلك موضوعا له لا مثل انا نعلم ان للماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء النابع الخارج من الينبوع
من افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولكن نشك في ماء السيل الغليظ انه هل خرج من هذا الحقيقة
ام لا وكذا الجلاب المسلوب الطعم والرائحة هل دخل فيها ام لا فيختبر بصحة السلب وعدمها وهذا انما
لا يستلزم الدور فافهم ذلك وهذان الوجهان مما لم يسبقنا اليهما احد فيما اعلم والحمد لله الرابع الاطراد
وعدم الاطراد فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز فنقول هيئة الفاعل حقيقة لذات ثبت له المبدأ
فالعالم صادق على كل ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل والفاسق وكذلك السؤال موضوع لطلب شيء ممن شأنه
ذلك فيقال اسئل زيدا واسئل عمرا وغير ذلك بخلاف واسئل الدار ونسبة السؤال اليها انما لا شبهة وارادة اهلها
بنوع من التجوز فلا يقال اسئل البساط واسئل الجدار وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الحقائق وضعها
شخصي والمجازات نوعي والمراد بالاول ان الواضع عين اللفظ الخاص المعين بازاء معنى خاص معين سواء
كان المعنى عاما او خاصا وسواء كان وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة اما ما وضع باعتبار المادة فلم
يقتصر فيه على السماع بخلاف ما وضع باعتبار الهيئة فيقاس عليه كانواع المشتقات الا ما خرج بالدليل
كالرحمن والفاضل والسخي والمتجوز ونحوها للمنع الشرعي فان اسماء الله توقيفية والمراد بالثاني ان الواضع
جوز استعمال اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقي باحد من العلاقات المعهودة فالمجازات كلها قياسية لعدم
مدخلية خصوص المادة والهيئة فيها بل المعتبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينها وبين المعاني
الحقيقية وبعبارة اخرى لا يحتاج المجاز الى نقل خصوصية آحاده من العرب بل يكفي انه يحصل العلم او الظن برخصة
ملاحظة نوع العلاقة في الاستعمال فيها من استقراء كلام العرب فيقاس عليه كلما ورد من المجازات
الحادثة وغيرها ولا يتوقف على النقل والا لتوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل ولما احتاج المتجوز
الى النظر الى العلاقة بل كان يكتفي بالنقل ولما ثبت التجوز في الالفاظ الشرعية المحدثة مع عدم معرفة اهل
اللغة بتلك المعاني وبطلان اللوازم بينة وذهب جماعة الى اشتراط نقل آحادها لوجهين احدهما
انه لو لم يكن كذلك لزم كون القرآن غير عربي فقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا توضيحه ان ما لم ينقل عن

العرب

العرب فهو ليس بعربي والقرآن مشتمل على المجازات فلو لم يكن المجازات منقولة عنهم يلزم ما ذكر وفيه اولا النقض
بالصلوة والصوم وغيرهما على مذهب غير القاضي وثانيا ان ما ذكر يستلزم كون مجازات القرآن منقولة عن العرب
لا جميع المجازات وثالثا لا نم انحصار العربي فيما نقل بشخصه عن العرب بل يكفي نقل النوع ورابعا لا نم كون القرآن
بسبب اشتماله على غير العربي غير عربي لان المراد كونه عربي الاسلوب مع انه منقوض باشتماله على الرومي و
الهندي والمعرب كالقسطاس والمشكوة والسجيل وخامسا لا نم بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو
اريد بضمير انا انزلناه مجموع القرآن لم لا يكون المراد بعض المعهود كالسورة التي هي فيها الآية فيها او بل
المنزل او المذكور لان القرآن مشترك معنوي بين الكل والبعض ويطلق على كل واحد من اجزائه وثانيهما
انه لو كان نقل نوع العلاقة كافيا لجاز استعمال النخلة في الحائط والجبل الطويلين للمشابهة والشبكة
والشبكة للصيد وبالعكس للمجاورة والابن للاب وبالعكس للسببية والمسببية وهكذا ما ذكر في
المقدم مثله وقد اجيب عن ذلك بان ذلك من جهة المانع لا لعدم المقتضي وان لم يعلم المانع بالخصوص كما
الصواب فالمراد ان يقال ان المقتضي غير معلوم فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توقيفية
الا ما ثبت الرخصة فنقول ان المجاز ليس الا ما تحقق هو ما ينتقل فيه عن الملزوم الى اللازم فلابد فيه من
علاقة واضحة توجب الانتقال ولذلك اعتبروا في الاستعارة ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به
بحيث اذا حصل القرينة على عدم ارادته انتقل الى لازمه كالشجاعة في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد
للرجل باعتبار الحيوانية او الحركة ونحوهما وكذا الحال في المشبه فلابد ان يكون ذلك المعنى فيه ظاهرا
ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من
افراد الاسد بان يجعل للاسد فردان حقيقي وادعائي فلا يصح التلفظ على المعنى الحقيقي بعد ذلك
التصرف العقلي وهذا المعنى مفقود بين النخلة والحائط والجبل فان المجوز لاستعارة النخلة للرجل
الطويل هو المشابهة في الخاصة من حصول الطول مع تفاريع في القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط
وهكذا الملاحظة المجاورة فان المجاورة لا بد ان يكون بالنسبة الى كل واحد من المعنيين معظم
ملحوظا في الانظار كالماء والنهر والميزاب لا كالشبكة والصيد فان المجاورة فيهما اتفاقية بل اذ
من المجاورة المعتبرة هو الموافقة والتنافر بين الشبكة والصيد واضح واما الاب والابن فعلاقة
السببية والمسببية فيها خفية عرفا وليس اظهر خواص الابن والاب حين ملاحظتهما معا السببية
والمسببية بل التربية والرئاسة والمرؤسية من الخواص الظاهرة فيهما مع ان التقابل الحاصل من
جهة التضايف يوجب قطع النظر عن سائر المناسبات وبالجملة لما كان الغرض من المجاز الانتقال من

من الملزوم المالا انه لم يظهر من العرب الا بتحري العلاقة الظاهرة الا ترى ان استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس
بمحض علاقة الجزئية والكلية بل لوحظ فيه كان المناسبة بين الكل والجزء بان يكون ما ينتفي بانتفاء الجزء كالرقبة
للانسان والعين للربيئة باعتبار وصف كونه رقيبة وبالجملة الرخصة الحاصلة في النوع يراد بها الحاصلة في جزئية
هذا النوع وان كان في صنف منها مستنبطا او في افرادها الثابتة الظاهرة فهكذا انا لا نستقرئ في كلام
العرب لم يحصل منه الرخصة في مثل هذه الافراد من المشابهة والسببية والمجاورة ونحوها الا انه حصل الرخصة
في نوعها بجزئيه وخرج المذكورات بالتعليل فلاحظ وتأمل فانا قد نرى لك فنقول فما لو عدلت كون الاطراد
دليل الحقيقة النقض بمثل اسد للشجاع فانه مطرد ومجاز فيختلف التعليل عن المعلول ويحمل كون عدم الاطراد
دليل المجاز النقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبت لها الفضيلة والسخاء ولا يطلق عليه
تعالى مع وجودهما فيه والقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاجة اجيب
عن الثاني اصنافنا الامانه كنا بان الفاضل موضوع لمن من شأنه الجهل والسخي لمن من شأنه البخل فلا
يشمله تعالى بالوضع والقارورة للزجاج لا لكل ما يستقر فيه الشيء اولو سلم فالقارورة منقولة وقد ترك
المعنى الاول واما الاول فان الاطراد والتحقيق ان يقال ان اريد بكون عدم الاطراد دليل المجاز انه لم يقتصر فيما
حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة ولو في صنف من اصنافه فلا نسلم ان المجاز يقتصر فيما حصل فيه
الرخصة وهو حجر مطرد وان اريد انه بعد حصول الرخصة في النوع مطرد فقد عرفت انه ليس كذلك فنقول
ان عدم جواز اسأل الجبل ونحوه انما هو لعدم مناسبة الاهل للجبل والمناسبة الظاهرة المعتبرة في المجاز
وكذا اسأل الشجر واسأل الابريق ونحو ذلك فان ذلك لعدم انفهام الرخصة فيه لا لوجود المانع كما نقلنا
عن بعضهم الا ترى انه يجوز ان يقال اسأل الدار واسأل البلدة واسأل الرستاق واسأل الزرع واسأل
البستان ونحو ذلك ومثل اطراد الاسد لمن ثبت له الشجاعة وان كان من سائر افراد الحيوان
غير الانسان فبالجملة المجاز انما هو بالنسبة الى ما ثبت نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من
الاصناف فذلك النوع اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالاصل
الحقيقة لا عند الظاهر [illegible] على اللفظ الوضعي [illegible] ولا حاجة في [illegible] ذلك واما
اذا استعمل لفظ في معنى او معاني لم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او مجازا او حقيقة اذا كان واحدا
دون المتعدد او التوقف لان الاستعمال اعم من الاخير وهو المختار لعدم دلالة الاستعمال على الحقيقة
والسيد المرتضى ره على الاول لظهور الاستعمال فيه وهو [illegible] والثاني منقول عن ابن جني وجنح اليه بعض
المتاخرين لان اغلب لغة العرب مجازات والظن يلحق بالاعم الاغلب وهو ايضا [illegible] ولو سلم فقد او منه

اللفظ

بمجاز

للفظ الحاصل من الوضع وما ثبت [illegible] على ان المجاز يستلزم الحقيقة مع الاتحاد لا يمكن القول
واما مع التعدد فكذا كان المجاز خيرا من الاشتراك [illegible] عليه ويترتب على ذلك لزوم استعمال اللفظ [illegible]
الحقيقة والمجاز فيما لم يتميز بحيث لم يتميز فالوقف [illegible] يمنع استلزام المجاز للحقيقة بل انما هو مستلزم للوضع
كما زعم مستلزم لاستعمال فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ثم اعلم ان عدم العلم بالوضع مع
العلم بالمستعمل فيه يتصور على وجهين الاول ان يعلم لفظا استعمل في معنى واحد او في معان متعددة فلم يعلم
انه موضوع لذلك المعنى او المعاني ام لا فيحتمل عندنا ان يكون المستعمل فيه نفس الموضوع له فيحتمل ويحتمل ان يكون
له معنى اخر وضع له فيكون هذا مجازا عنه فلا يعرف فيه الموضوع له اصلا لا معينا ولا غير معين وعلى هذا
يترتب القول بكون [illegible] ان الشيء كون المجاز مستلزما للحقيقة لا على الوجه الاتي ولكن في
الفرض مع وحدة المستعمل فيه فرض نادر بل لم نقف عليه اصلا الثاني ان يعلم الموضوع له الحقيقي اجمالا
فهو يتصور ايضا على وجهين احدهما انا نعلم ان له معنى حقيقيا ونعلم انه استعمل في معنى خاص ايضا
ولا نعلم انه هل هو او غيره وذلك الجهل انما هو بسبب جهالة نفس الموضوع له لا بسبب جهالة الوضع
مثلا انا نعلم ان ليلة القدر موضوعة لليلة خاصة واستعمل فيها الله مثل قوله تعالى انا انزلناه في ليلة
القدر ولكن لا نعلمها بعينها فاذا اطلقها الشارع على ليلة النصف من شعبان مثلا او ليلة الاحدى
والعشرين من رمضان مثلا فهل يحكم بمجرد ذلك الاطلاق انها هي الموضوع له اللفظ حقيقة الا ان الاصل
عدم الحقيقة اذ يمكن ان يكون الحمل عليها من باب الاستعارة فيكون نفس موضوع اللفظ
شيئا اخر هذا اذا لم يكن من باب التشبيه والحمل اللغوي لبيان الموضوع له كان المخصص الاستعمال في الحقيقة
بان ليلة القدر هي هذه وذلك مثل ان يقول اقرأ في ليلة القدر وهذه الليلة فلا [illegible]
المستعمل فيه فيضعف [illegible] لعدم دلالة الاستعمال على شيء ويلزم السيد ومن قال بمقالته القول بتعدد [illegible]
له لو حصل التسامح وهو كما ترى والثاني انا نعلم ان اللفظ مستعمل في معنى او اكثر ونعلم ان له معنى اخر
حقيقيا معينا في نفس الامر ايضا ولكن نشك في ان المستعمل فيه هل هو حقيقة ام لا وذلك يتصور على
وجهين احدهما ان نشك في تعيين المستعمل انه هل هو فرد من افراد المعنى الحقيقي او مجاز بالنسبة اليه
وثانيهما ان نشك في ان اللفظ هل وضع له ايضا بوضع على حدة فيكون مشتركا ام لا مثلا انا نعلم
ان للصلوة معنى حقيقيا في الشرع قد استعمل فيه لفظها وهو المشروط بالتكبير والفاتحة والقيام
فاذا استعملت في الافراد للشروط طلبا للطهارة والركوع والسجود [illegible] ايضا نعلم جزما انها ليست معانيها
الحقيقية واذا اطلقت على صلوة الميت فهل هذا الاطلاق فعلى منه الحقيقة بمعنى ان المعنى الحقيقي للصلوة

هو المعنى الاول لتمام لا الشرط ولطلب الطهارة والركوع والسجود ايضا او بمعنى ثالث موضوع له بوضع على حدة للميت
ايضا فالاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فالمثال على التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة والسيد يحملها على
الحقيقة فان ظهر عنده انها من افراد الحقيقة المعلومة فيلحقها بها والا فيحكم بكونها حقيقة بالوضع المستقل
فيكون مشتركا لفظيا وكذا اذا راينا اطلاق الخمر على الفقاع ويظهر الثمرة في عدم اجراء حكم الحقيقة على
المشكوك فيه على المشهور واما نحن على مذهب السيد على الاحتمال الاول والتوقف في اصل حكم الحقيقة حتى يظهر
المراد منها بالقرائن هذا لنا في مثال اذا راينا ان الشارع حكم بوجوب نزح تمام ماء البئر للخمر الحالية عن
قرينة المراد مع علمنا بان المسكر الماخوذ من العنب خمر حقيقة فنردد الامر بين ان يكون المراد ان الفقاع
مثل الخمر في الحرمة فيكون مجازا فلا يثبت جميع احكام الحقيقة فيه ليتفرع عليه نزح جميع ماء البئر وبين ان يكون
المراد منه الخمر الواقعي اما بجعلنا ان الخمر هو اسم للقدر المشترك بينهما فيدخل الفقاع في الخمر المحكوم عليها
بوجوب نزح الجميع وبجعلنا الخمر اسما موضوعا للمتخذ من العنب المسكر فكان موضوع الفقاع ايضا فيتوقف
حتى يظهر من القرينة ان اي المعنيين هو المراد في الخمر المحكوم عليها بوجوب نزح الجميع فظهر ما ذكرنا
ان المراد بالمعنى في قولنا انا اذا استعمل لفظ في معنى او معاني متعددة ان المراد والمعاني متعددة قلنا الاول
انما هو بالنظر الى الوجدان لا الى … المستعمل فيه المعلوم ولنا مثل كلمة الرحمن فهو خارج عن المتنازع
فيه اذ المجازية فيه مسلمة وانما النزاع في انه حقيقة ام لا وذلك لا ينافي العلم بعد … حقيقة
عرفية فيه فتامل ومما حققنا ظهر لك انه لا منافاة بين قول المشهور بوجوب التوقف لان الاستعمال اعم من
الحقيقة في صورة تعدد المستعمل فيه وقولهم بان المجاز خير من الاشتراك اما في صورة التردد بين كون
المستعمل فيه مجازا او فردا من افراد ما هو القدر المشترك بينهما فقط لعدم الاشتراك اللفظي هنا يرجح المجاز
عليه وهو غالب ما يرد قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة لعشرين من ذلك انه لا يثبت حكم ما هو من
افراد الكلي حقيقة لهذا المشكوك فيه بمجرد اطلاق الاسم عليه واما في صورة التردد بين كون المستعمل
فيه حقيقة او مجازا كما لو سلم كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب وشك في كونه حقيقة في الندب
ايضا لاجل الاستعمال فمرادهم بقولهم ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة فانه لم … على السيد ومن
قال بمقالته فانا اذا قطعنا النظر عن غير الاستعمال فلا يوجب الاستعمال الا التوقف لا انه لا يمكن ترجيح
المجازية بدليل اخر ولكن الكل يقولون بان صيغة افعل في الندب مجاز ولا يتوقفون في ذلك فتبصر
حتى لا يختلط عليك الامر ولا باس ان نشير الى بعض الغفلات فيها ما وقع عن صاحب المدارك قال
في نزح … البئر واعلم ان النصوص … نزح الجميع في الخمر الا ان الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين

سائر

بحث
سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر عليه في كثير من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه
نظر لان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك انتهى ونظير ذلك قال ايضا في … وجب نزح الجميع للفقاع
مستدلا باطلاق الخمر عليه في الاخبار … بعدم الجمع بين الاطلاق فانهم يقولون والمجاز خير من الاشتراك وعد
يظهر وجهه بالتامل فيما حققناه وانا نظر جيد وعلمنا انه في الاستدلال بتلك الاخبار فليس الا كون
المسكرات خمرا حقيقة والفقاع خمرا كذلك بل وجه استدلالهم هو ان الاستعارة والتشبيه انما يقتضي اعتبار
الثابتية في جميع الاحكام لو وقع في كلام الحكيم او الاحكام الظاهرة الثابتية ومنها حكم النجاسة ومقدار
النزح فقد ذكروا في مثل ذلك وجوها ثلاثة احدها الاجمال لعدم تعيين وجه الشبه والثاني العموم
لو وقع في كلام الحكيم والثالث التشريك في الاحكام الثابتية وهو اظهر الاحتمالات ومن هذا القبيل
قولهم عليه السلام الطواف بالبيت صلوة **الخامس** قد ذكرنا ان الاصل في التفهيم والتفهم هو الوضع
والمعنى الاصلي والظاهر يقتضيان عدم ارادة الزايد على المعنى الواحد وعدم وضع اللفظ لاكثر من معنى حتى
يكون مشتركا او منقولا وعدم ارادة معنى اخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب علاقة حتى يكون مجازا فحيث
علم وجود هذه المخالفات واريد هذه الامور من اللفظ بقرينة حالية او مقالية فهو وان احتمل احد
هذه الامور ولم تكن قرينة عليها فلا ريب انه يجب الحمل على الموضوع له الاول كما تقدم واما لو كان الامر
بالتردد بين هذه الامور المخالفة للاصل الموضوع له المتجددة الطارية الحاصلة بسبب دواع خارجية فهو
هناك صور عديدة يعبر عنها الاصوليون بتعارض الاحوال يحصل من دوران اللفظ بين بعض من الاشتراك
والنقل والتخصيص والاضمار والمجاز ولبعض اخر والتخصيص والاضمار وان كانا قسمين من المجاز لكنهما
كان لهما من بين الخصائص والمزايا افرادهما من اقسام المجازات وجعلوهما قسيما له وذكروا لكل واحد
منها مرجحات على الاخر فقالوا ان المجاز ارجح من الاشتراك لكثرته واوسعيته فان المجاز … لانه
لا يتوقف فيه ابدا بخلاف المشترك والاشتراك ارجح من المجاز من حيث انه ابعد عن الخطاء اذ مع عدم
القرينة يتوقف بخلاف المجاز فيحمل على الحقيقة فقد يكون غير مراد في نفس الامر وان الاشتراك يصح من
كل من المعنيين فيكثر الفائدة بخلاف المجاز واما الاشتراك ارجح من النقل لان النقل يقتضي الوضع
في المعنيين على التعاقب ونسخ الوضع الاول بخلاف الاشتراك والنسخ يقتضي بطلان المنسوخ
والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اولى وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار ارجح من الاشتراك لان
الاجمال الحاصل بسبب الاضمار بعض الصور منه حيث لا يتعين المضمر ولتعينه في المشترك فان
الاضمار للوجوه وهو من محاسن الكلام والتخصيص ارجح من الاشتراك لانه خير من المجاز وهو خير من …

خصائص

الاشتراك والمجاز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع والمجاز يفتقر الى قرينة صارفة
وهي ميسرة والاشتراك متعسر والمجاز فوائده اكثر من النقل ويظهر من ذلك ترجيح الاضمار عليها لانه داخل في التخصيص ارجح
من النقل لانه ارجح من المجاز لان المجاز والاضمار متساويان وهو ارجح من النقل والتخصيص ارجح من المجاز
لحصول المراد وغيره مع عدم الوقوف على قرينة التخصيص والمجاز لالزام العرف قرينة يحمل على الحقيقة وهي غير
مرادة والتخصيص ارجح من الاضمار لكونه ارجح من المجاز المساوي للاضمار الى غير ذلك من الوجوه المذكورة
وفي كثير منها نظر واكثرها معارض بمثلها والبحث في تحقيقها وتنقيحها لا يسعه هذا المختصر وحاصل غرض
المستدل في الترجيح بهذه الوجوه ان يكون صاحب المزية الكاملة اولى بالارادة للمتكلم فلا بد من حمل كلامه على
ما هو اكمل واحسن واتم فائدة فلا يختار المتكلم ما هو اخس وانقص واقل فائدة الا في حال الضرورة وحال
الضرورة نادرة بالنسبة الى غيرها والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انا نمنع انغلاب المتكلمين في الغالب
كلما انهم يعتبرون ذلك فان قيل الحكماء منهم يعتبرون ذلك وما نحن فيه للاصولي هو ملاحظة كلام الشارع وهو
حكيم فيقال ان الحكمة لا تقتضي ذكر الاتم والاحسن دائما بل ربما تقتضي الانقص لو اراد [illegible]
للاجمال وغيره ويعتبر [illegible] دخل موافقة مقتضى المقام والخلوص عن التعقيد اللفظي والمعنوي وسائر ما يتعلق
بالمحسنات اللفظية والمعنوية ولكن مقتضيات المقامات مختلفة وما هذا شانه من كلامهم ليس [illegible] دخل له
في بيان الاحكام الشرعية الذي هو محط نظر الاصولي ومع تسليم ذلك فنمنع حجية هذا الظن والتحقيق ان [illegible]
في نفس الامر اغلب من غيره من المذكورات في اكثر كلام المتكلمين ولا يمكن انكار هذه الغلبة وكذا التخصيص
او المجاز في الكلام لا مطلقا واما حصول الغلبة في غيرها فغير معلوم بل [illegible] المجاز
على الاشتراك والنقل بل ولا يبعد ترجيحه على الاضمار ايضا وبعده التخصيص على غيره من اقسام المجاز وفيه [illegible] لان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب [illegible] حجية مثل هذا الظن [illegible] ما يدل على حجية اصالة الحقيقة مع احتمال الارادة
المجاز بعد فقد القرينة [illegible] الوضع من الواضع [illegible] من جانب الواضع ولذا يقال
ان المعنى المجازي وضع ثانوي فكما يكتفى في المعنى المجازي بالقرائن المحصورة المعهودة فكذا يكتفى في معرفة ان ذلك
اللفظ مجاز لا مشترك ولا منقول بقرينة الغلبة سيما والاصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار
وغير ذلك ولم نقف على من منع اعتبار هذا الظن من الفقهاء وبالجملة [illegible] عن العمل بالظن [illegible]
الالفاظ خصوصا على قول من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل [illegible] من تتبع [illegible]
الاحكام الشرعية والاحاديث اعتبار هذا الظن ولاحظ وتامل وان شئت [illegible]
على حجية ما يلزم في اسواق المسلمين [illegible] وجعل مجهول الاسلام [illegible]

عن العبد الصالح انه قال لا باس في فرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا
كان الغالب عليها المسلمين فلا باس ويدل على ذلك العرف ايضا فلاحظ **قانون** كل لفظ ورد في كلام الشارع
فلا بد ان يحمل على ما علم اراده منه وان كان معناه مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد من ان يحمل على حقيقته
سواء ثبت له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت بل كان هو اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك ايضا فيحمل على
اللغوي او العرفي ان وجدا معا [illegible] اصالة عدم النقل فاذا وجد واحد منهما واتحدا فهو وان تعدد [illegible]
في تحصيل الحقيقة باستعمال [illegible] او القرينة المعينة للمراد ثم يحمل على مقتضاه من الترجيح او التوقف ولا
كلام هنا فان كان المعنى العرفي هو عرف المتشرعة فهو في محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمشهور تقديم العرف
العام لاصالة [illegible] الاستقرار [illegible] اللغة لاصالة عدم النقل والا فالظاهر انما ثبوت الحقيقة الشرعية فيه
خلاف [illegible] بينهم ان النزاع في الثبوت مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر من بعض المتاخرين التفصيل وتحرير محل
النزاع هو ان كثيرا من الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة [illegible] كان لها
حقايق في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة
والصوم في الامساك المخصوص [illegible] بوضع الشارع اياها بازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني
اللغوية ووضعها لهذه المعاني الجديدة او استعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعمالها فيها الى ان
استغنى عن القرينة فصارت حقايق [illegible] الوضع الثانوي في كلامه باحد الوجهين وكان استعمالها
فيها بالقرينة وتظهر ثمرة النزاع اذا وجدت في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على
هذه المعاني والا فعلى اللغوية وقد طال التشاجر بينهم في الاستدلال ولكل من الطرفين حجج واهية واقوى ادلة
النافين اصالة عدم النقل [illegible] اصالة عدم النقل واقوى ادلة المثبتين الاستقراء [illegible]
[illegible] الاستقراء وقد يستدل بالتبادر بانه اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر منها هذه
تلك المعاني فهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال لا يخلو من غرابة بحيث لا يحتاج الى البيان اذ من الظاهر ان المعتبر من
التبادر هو تبادر المعنى من اللفظ [illegible] فاذا سمع [illegible] لفظ [illegible] اللغوي
يتبادر الى ذهنه [illegible] ولا يلزم منه كونه حقيقة [illegible]
[illegible] بعضهم مصادرة [illegible] استعمال الشارع لا لاجل الف المتشرعة بعد
[illegible] ثم اغرب وقال ان التبادر معلوم [illegible] وضع الشارع وهو مقلوب عليه
بان التبادر معلوم [illegible] وضع الشارع غير معلوم [illegible] الاثبات ولا يكفيه الاحتمال
كان [illegible] الحقيقة الشرعية في الجملة [illegible] الالفاظ [illegible] يظهر من استقراء كلمات

ان مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود ونحو ذلك قد صارت حقايق في عهد الاسلام بل ربما يقال

انها كانت حقايق في هذه المعاني قبله ايضا لكن حصل الخلاف في كيفيتها وحصولها فيها لا في غيرها من الالفاظ

الكثيرة الدوران في لسان الشارع ومن بعدهما مما لا ينبغي التامل فيه كما صرح به جماعة من المحققين واما مثل

لفظ الوجوب والسنة والكراهة ونحوها فثبوت الحقيقة فيها في كلامهما ومن بعدهما الى الفقيه محل تامل فلا بد

للفقيه من التتبع والتحري ولا يقتصر ولا يقلد ثم انه ان لم يكن لسان الروايات في كيفية صيرورتها حقيقة في الاول

منها في غاية البعد بل الظاهر الوجه الثاني فعليه فلا يحصل ثمرة النزاع الا فيما علم انه صدر بعد الاشتهار في

المعاني الا ان استغني عن القرينة فان علم انه كان بعده فيحمل على الحقيقة والا فيمكن صدوره قبله فيكون الا

المعاني الجديدة واختفى القرينة ويكون المعنى اللغوي والاصل عدمها فيحمل على اللغوي وهذا اقرب فارجع

الى التفصيل الذي ذكرنا والتامل وتتبع لئلا يختلط الامر والله العالم بحقايق الامور ثم اعلم انه قد نسب الى بعض المنكرين

للحقيقة الشرعية القول بان الشارع لم يستعمل تلك الالفاظ في المعاني المخترعة بل قد استعملها في المعاني

اللغوية والزوايد شروط لصحة العبادة فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مقترنا بالركعات شرط للعمل

الدعاء خارج من الشروط وكذلك القول في غيرها من الزوايد وهكذا فقال في الحقيقة جديد

فيه بانه يلزم ان لا يكون المصلي مصليا اذا لم يكن داعيا فيها كالاخرس اولم يكن متبعا كالمنفرد وهو باطل

هذا القائل في التركيب فالماهيات المخترعة من الشارع ويظهر الثمرة في امكان جريان اصل العدم في اثبات

الاجزاء والشرايط بعد معرفة ان ذلك انه لا خلاف ولا ريب في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا بد لثبوتها من

الشارع وما هو من توابعات الاحكام فان كان من قبيل المعاملات فيرجع فيه الى العرف واللغة واهل الخبرة كالبيع

الارث ونحوهما وكذلك كل لفظ يستعمل في كلام الشارع لا فادة الحكم ولا فادة بيان ماهية العبادة كالغسل

كغسل اليدين والمسح ونحوها وان كان من قبيل العبادة كالصلوة والغسل ونحوهما من الوظايف كغسل الاحكام فانها

حقايق محدثة مخترعة لا يعلمها الا هو ولنا هذا القائل فيرجع فيها الى اللغة والعرف كالمعاملات

لانه لم يقل بكونها منقولات فاذا الامر يقاربها بما يثبت عنده من الشرايط فان قلنا بجعل الماهية

الجديدة من جانب الشارع واحدا قلنا بتقسيم العبادات من باب مركب في اجزائه يتبعها باشتغال احد اجزائه

فلا بد في حصول الامتثال به حصول العلم بجميع اجزائه وشرائطه ولا اشكال في كون شيء جزء له او شرطا له

فلا يمكن القول بان الاصل عدم المدخلية لان لزوم العلم بالاتيان بالماهية المعينة ولا يكفي في ذلك قصد كل

العلم بعدم الاتيان واما على القول بعدم تركيب جديد فالمكلف به هو المعنى اللغوي ولا تامل فيه

كما في الباقي امور خارجة منه يمكن نفي ما شك في شرطيته من الشرايط الخارجية باصل العدم كالمفسد

وامّا بناء هذا القائل لا بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه بان يقال بالثبوت ثم انه على القول

الحقيقة الشرعية واضح فان الصلوة اسم لهذا المركب وكذا الغسل والوضوء فكيف يحمل على اللغة والغسل بفتح

الغين وعلى القول بعدمها فبعد وجود القرينة الصارفة عن اللغوي لا بد ان يحمل على الشرعي لكونها اشهر

مجازاته واكثرها شيوعا فهو قريب لما عرفت انه منكر للحقيقة الشرعية بل منكر للماهيات الحادثة ثم بعد القول

ببطلان هذا الثاني والبناء على المشهور من كون تلك العبادات ماهيات محدثة فهل يجوز اجراء اصل العدم فيما

يشك انا شككنا في كون شيء جزء لها او شرطا لصحتها فهل يمكن نفيه باصالة العدم اولا بد من الاتيان

بما يوجب اليقين بحصول الماهية في الخارج فيه خلاف ولا بد لنا في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمة وهي انهم

اختلفوا في كون العبادات اسامي للصحيحة او للاعم منها وهذا الخلاف ايضا لا يتوقف على القول بثبوت

الحقيقة الشرعية فيها بل يكفي فيه ثبوت الحقيقة المتشرعة ومطلق استعمال الشارع الالفاظ فيها فالنزاع

في الحقيقة انه هل يطلق لفظ الصلوة على تلك الماهيات المحدثة هل المراد الصحيحة منها او الاعم والثمرة في هذا

النزاع يظهر فيما لم يعلم فساده فهل يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالفساد لصدق الماهية عليها اولا بد

من العلم بالصحة نعم الشك في مدخلية شيء في تلك الماهيات جزء كان او شرطا فلا يحكم بمجرد نفيه بالاصل

بالبطلان على الثاني بخلاف الاول الشك في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم من التفرقة بين الشك في الجزء

والشرط بان الاول يضر على القول الثاني ايضا لانه مبني على ان المركب لا يتم الا بتمام الاجزاء فكيف يتحقق الصدق

الاسم على الثاني مع الشك في جزئية شيء اخر له ففيه ان مبنى كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب

انتفاء المركب عرفا ولا يوجب عدم صدق الاسم في المتعارف الا ترى ان الانسان لا ينتفي بانتفاء

اذن منه او اصبع عرفا بلا خلاف في مثل راسه او قلبه والحاصل انه لا ريب في ان الماهيات المحدثة

امور مخترعة من الشارع لا اشكال ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على

ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو امر بالماهية لكنهم اختلفوا في هذا

الاختلاف فلو جعلت الاول فنقول اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات او استعمل فيها لمناسبة فهو يريد

تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور من الحيثية المذكورة وهذا القدر حقيق الارادة وكذا

لما كان الماهية عبارة عن المركب من الاجزاء بجمعها من دون مدخلية الشرايط والشرايط خارجة

عنها ولا نافي من وضع اللفظ بازاء الماهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرايط ولا من وضعه

بازاء الماهية مع ملاحظة اجتماعها الشرايط الصحة فاختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للماهية

مع اجتماع الشرايط اي الماهية المطلقة مراد من يقول انها اسامي للصحيحة انها اسامي للماهية المجتمعة

لشرائط الصحة الزايدة على الصحة الحاصلة من جهة الماهية من حيث هي ومراد من يقول بانها اسامي للاعم انها
اسامي لنفس الماهية الصحيحة من حيث هي القابلة للصحة الزايدة على الصحة الحاصلة من جهة الماهية هذه
الحيثية وبعد هما والحاصل ان الاولى القول بان الصلوة مثلا اسم للاركان المخصوصة حال كونها جامعة في
الشرائط مثل الطهارة من الحدث والقبلة ونحو ذلك لا انها اسم للاركان المخصوصة والشرائط معا فلذا
نقول بانها اسم الصلوة بدون اشتراط اجتماعها للشرائط ولا مع الشرائط فيظهر الثمرة في الوصل الشك
في شرطية شيء لصحة الماهية فعلى القول بكونها اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة فلا بد من العلم
بحصول الموضوع لان الامتثال لا يحصل الا مع العلم باجتماعه لشرائط الصحة واما على القول
الاعم وضعها لنفس الاجزاء المجتمعة مع قطع النظر عن الشرائط فيحصل الامتثال بالاتيان بها وفي
بجميع الاتيان بها مع ما علم من شرائطها وما يقال ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فلا بد من
الشك في تحقق الشرط العلم بالشرطية لا الشك فان لهذا الشيء شرطا يتوقف صحته عليه ام لا فان
الثاني انما مع قطع النظر عن الشرائط ايضا يحصل الاشكال لان النظر الى ملاحظة الاجزاء كان النقص في
اجزاء المركب قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه عرفا كما ذكرناه في الانسان المقطوع الاذن او الاصبع
اذا كانت في الاصل موضوعة للصحيحة التامة الاجزاء ولكن لم يصح سلبها عنه بمجرد النقص في بعض الا
فيتم القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة فيرجع الكلام الى وضعها لما يقبل هذا النقص الذي لا يوجب
خروجها عن الحقيقة عرفا فذلك لا يستلزم كون الناقص مامورا بها ومطلوبا لان مجرد صدق الاسم
عند الشرع لا يوجب كونها مطلوبا او يظهر الثمرة فيما لو نذر احد ان يعطي شيئا لمن يراه يصلي في وقت
ونقص طمانينة في الهوى للسجود بين كثير من لم يقرا السورة فاحد هو لم يحنث فانه لا
لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة للشرع ومامورا بها فكونها مصداقا للاسم يعني كونها مامورا
بها ومطلوبا فيحصل بها الامتثال يعني الاجزاء لا بد في الامتثال معنا فالا صدقا لاسم كونها حقيقة
صحيحة ايضا وتتفاوت الاحكام بالنسبة الى الامرين ويظهر الثمرة فيما لو نذر لاثبات للمطلوبية والصحة
بمجرد صدق الاسم فيما لو شك في جزئية شيء للصلوة ولم يعلم فساده فانه بعد فعلى القول بكونها اسامي للا
يتم المقصود وعلى القول بكونها اسامي للصحيحة التامة الاجزاء الجامعة للشرائط فلا لعدم معلومية تمامية
الاجزاء وجامعيتها لشرائط الصحة من الحيثية التي قدمنا ذكرها وغيرها من مسائل شرائط الصحة
ثم ان الاظهر عندي كونها اسامي للاعم بالعتبين كما يظهر من تتبع الاخبار ويدل عليه عدم صحة سلبها
السلب عما لم يعلم فساده ومن صحته بل ما كثر ما علم فساده ليصحبا وبالقصد الى الشرائط منها ويلزم على القول

اسامي للصحيحة لزم القول بالف ماهية للصلوة الظهر مثلا فصلوة الظهر للمسافر شيء وللحاضر شيء اخر وللعاجز
شيء وللناسي شيء اخر وكذا الشاك والمتوهم والصحيح والمريض والمحبوس والمضطر والعريان الى غير ذلك من اقسام
الناسي في جزئيات مسائل الغشاء والشاك في جزئيات تلك المسائل وهكذا الى غير ذلك واما على القول بكونها
اسامي للاعم فلا يلزم شيء من ذلك لان هذه الاحكام مختلفة ترد على ماهية واحدة مع ان الصلوة شيء
والوضوء والغسل والوقت والستر والقبلة وغيرها اشياء اخر فكيف اتصاف الصلوة باتلافها
فالظاهر ان لكل شيء منها اسماء اخر ولا دخل في اشتراط شيء بشيء اعتبار ذلك في تسميته به ومما يؤيد
كونها اسامي للاعم اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها
عمدا او سهوا او لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا صحيحا او لا ريب في كونه منهيا عنه ومع ذلك يعد
ركوعا الا ان يقال ان مرادهم صورة الركوع لا الركوع الحقيقي وان لم يكن صحيحا فان من انحنى في الصلوة عمدا
الركوع لاجل اخذ شيء من الارض بحيث وضع اليد على الركبة بحيث يحصل الظاهر يجب القطع
انه قد ركع فلا يوجب بطلان الصلوة من اجل زيادة الركن فالمراد اطلاق الاسم في عرف المتشرعة
حقيقة وهو لا يتحقق الا مع كون الركوع اسما للاعم من الصحيحة واحتجوا بالتبادر وصحة السلب عن
الفاسد من الشرائط وكون الاصل في مثل لا صلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى
الحقيقي وفي الاول منع وفي الدعوى لذلك انما هو من جهة الاوامر لان الامر لا يتعلق بالفاسد
وهذا فاسد لعدم اختصاص محل النزاع في الاوامر فالامر قرينة لارادة الصحيحة وذلك لا يستلزم
وضعها لها وانا نقول لا صلوة الا بطهور فمع لو حمل النفي فيما ادعوه في خصوص هذا التركيب كما لا يخفى
على من لاحظ النظائر كقوله لا عمل الا بالنية ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
وغير ذلك فيشهد ان العدول من اصالة الحقيقة انما هو في مثل لا رجل في الدار واما مثل هذه
الهيئات التركيبية التي نفس الذات موجودة فيها فالمراد نفي الصفة
من صفاتها لا يمكن دعوى اصالة الحقيقة فيها وفيما يشك كونه من هذه الجملة مثل ما نحن فيه
خصوص الصلوة والصيام ونحوهما مما يحتمل فيه هذا الاحتمال السخيف وهو كونها اسامي للصحيحة
بحيث يمكن عرفا نفي الذات بمجرد انتفاء شرط من شروطها بل ومع ذلك في حصول شرط من شروطها
فلا يخرج هذه الهيئة عما هو ظاهر فيه في العرف ولذلك تداول العلماء هذا التداول في مباحث
المجمل والمبين ولم يحملوا الارادة نفي الحقيقة والذات الا على تقدير هذا القول الضعيف ولذلك ليس
لان الاصل الحمل على الحقيقة بل الاصل هنا خلافه بل لان دعوى كون هذه الالفاظ اسامي للصحيحة

صارت حقيقة قرينة لحمل هذه العبارة على مقتضى الحقيقة العادية التي هو الموضوع له لكلمة لا فعلوا بان حملها على
نفي الذات مع كونها ظاهرة في نفي صفة من صفاتها انما يكون اذا ثبت كون الصلوة اسما للصحيحة والا
نفي منافاة لسياق نظايرها مثل لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فاذا اريد اثبات كون
الصلوة اسما للصحيحة بسبب مقتضى الحقيقة العادية ففيه انه يوجب الدور الا ان يكون مراد المستدل ان
اصالة الحقيقة يقتضي ذلك خرجنا من مقتضاها في غيرها بالدليل وبقي الباقي فبهذا نقول ان مثل قوله
لا صلوة الا بطهور مما كان الفعل المنفي عبادة خارج عن سياق النظاير وباق على مقتضى الاصل
فلا ريب ان ذلك خلاف الانصاف فان هذه في جنب الباقي ليس الا كشعرة سوداء في بقرة بيضاء و
لذلك لم يتمسك احد من العلماء القدماء في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا
بالقول بكونها موضوعة للصحيحة من العبادات والانصاف ان كونه هذه صغاثة بسياق النظاير
من الادلة لكون العبادات اسامي للاعم بحيث لو علم ذلك لادل ما اراده المستدل وايضا نقول بعد
التسليم ان هذا انما يدل على ان الصلوة التي لا طهور لها ولا فاتحة فيها ليست بصلوة ولا يدل على ان الصلوة
اسم للصحيحة كما لا يخفى لو حصل الطهور والفاتحة للصلوة وشككنا ان السورة ايضا واجبة مع الفاتحة
ام لا فهذا الحديث لا ينفي كون الصلوة الخالية عنها صلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم لكل ما جامع جميع
الشرائط ثم اعلم ان الشهيد ره قال في عد المنهيات الجلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا يطلق على
الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيها
فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما
لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا انتهى والظاهر ان مراده رحمه الله
الاكتفاء بمسمى الصحة في الحنث يعني لو حلف على ترك الصلوة مثلا في مكان مكروه يحصل الحنث بمجرد الدخول
والذي يظهر من قوله رحمه الله الا الحج لوجوب المضي فيه ان كلامه في الاوامر والمطلوبات الشرعية وان
مرادهم ان الفاسد لا يكون مطلوبا الا الحج فانه يجب المضي في فاسده لا في مطلق التسمية والاصطلاح
ولو لغرض لحنث كونها علامة للاسلام وموجبا للجواز لكل في بيعه بمجرد ذلك لم قلنا بذلك ونحو
ذلك وعند ذلك لانه رحمه الله كان اراد من الاطلاق ما هو من الاطلاق الحقيقي فلا ريب ان اطلاقها الصلوة
مثلا على الفاسدة واستعمالها فيها في كلام الشارع والمتشرعة فوق حد الاحصاء وان اراد منه الاطلاق
الحقيقي فلا معنى لتخصيص الحقيقة بالحج والتفصيل اذ مجرد الامر بالمضي لا يوجب كون اللفظ حقيقة فيه
فالظاهر ان مراده الاطلاق على سبيل الطلب والمطلوبية فان التسمية في كلام الشارع مما لا يقبل الانكار

والنشر

والنشر الى بعض ما يفيد ذلك وهو ما رواه الكليني في الموثق كالصحيح لابان بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن
ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية
فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية فان من الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من الخمس والتحقيق ان
هي لا فاسدة كما دلت عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع على هذا الوجه لا يمكن الا مع جعلها اسما
للاعم وذلك لا ينافي كون الطلب في نفس الامر هو الصحيح والاكتفاء في التسمية بالاعم كما سنشير الى ان التسمية عرفية
وان كانت المسمى شرعيا ومن جملة ما ذكر قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فانه صريح في ان الصلوة صحيحة لما تكون
بان لا تكون في ايام الحيض والتسمية بالصلوة انما كانت قبل هذا النهي وليس المعنى ان الصلوة التي لا تكون حال
الحيض اتركيها في حال الحيض بل معناه اتركي الصلوة في حال الحيض ولو قيل ان التسمية واثبات الشرط هنا قد حصل
بجعل واحد يكذبه الوجدان السليم لتقدم التسمية وضعا وتعقب الشرط ذكرا انما يصح لو قيل معناه ان الاركان
المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرائط ولكونها في غير هذه الايام واسمها صلوة لا تفعليها في هذه الايام
والمفروض ان كونها في غير هذه الايام انما يستفاد من قوله لا تفعليها فيها ايضا على القول بكونها اسما
اسما للاعم فلو يرد شيء من هذا التاويل بجعل النهي عن الصلوة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام او غيرها في هذه
الايام ومما ذكرنا يظهر ما في قوله رحمه الله لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا صوما شرعا مع الفساد ولعل نظره ونظر
من وافقه الى ان الظاهر من حال المسلم في نذر الحالف عليه هو قصد الفعل الصحيح فالحنث انما هو لاجل
الصحة وعدم الصحة لا لانه ليس بصلوة فعلا ومن عدم الصحة لا نفي الذات فلو نذر احد ان يصلي ركعتين
في وقت خاص فالقائلون بكونها اسما للاعم ايضا يقولون بان الفاسدة لا تكفي وكذا لو نذر ان يعطي
مصليا شيئا فلا يبرء نذره باعطائه لمن علم فساد صلوته وتظهر الثمرة فيما جهل حاله بالخصوص
من جهة نفس الامر لعدم المعرفة بحال المصلي او من جهة نفس الحكم للاختلاف في المسائل من جهة
الادلة في حقيقة العبادة ولا يرجع هذا لاعتبار الصحة عنده او عند المصلي الذي يريد ان يعطيه
مثلا وعلى هذا فلو حلف ان لا يبيع الخمر فيحنث ببيعها وان كان بيعها فاسدا كما ذهب اليه الاكثر
لا لاجل تحقق البيع ولا ينافي ذلك حمل فعل المسلم على الصحة كما كان ينافيه المثال المتقدم والظاهر ان وجه
ايضا لكون البيع اسما للاعم وسيشير الحجر ايضا للخلاف في المعاملات ايضا وما يؤيد كونها اسامي للاعم
انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها
ويلزمهم على قول المانع الا انه يلزم من وجوب اليمين نفيها فان شرطها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها
والنهي في العبادات مستلزم للفساد وكونها فاسدة مستلزم لعدم تعلق اليمين بها اذ هي انما تتعلق

وتركوا هذه

الفعل

بالصحيح وعلى مفسر ومنهم من يحكم بعضها بعيد لتعلق اليمين لا يتحقق الحنث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان
المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر حقيقة كما هو مراد القائل ويجيء هنا الكلام
في المعاملات ايضا فان قلت اذا لم يدل النهي على الفساد فيهما ايضا وما يرد عليه انه يلزم القول بكونها
للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لاجل النذر اذا لم يعلم مذهبه وصحة صلوته
في نفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فان غايته ان يحمل فعل المسلم على الصحيح عنده والصحة
قد تختلف باختلاف الاراء فان [illegible] شيئا للمصلي [illegible] بجميع الاركان والاجزاء لكن
لا يدري انه هل صلى بغسل الجنابة بدلا [illegible] مع الوضوء وهو [illegible] بطلان الصلوة به مع ذلك الصالح
قد يكون رايه او راي مجتهده عدم الصحة والمعتبر [illegible] المعتبر [illegible] تكليفه ملاحظة الصحيح عنده
المطابق لنفس الامر بظنه [illegible] ملاحظة [illegible] الاختلافات في الاجزاء وسائر الشرائط والاركان
الصحيح من العبادة ليس شيئا واحدا حتى يجب عليه [illegible] الجمهور [illegible] حمل فعل المسلم على الصحة وتحقق
الا ان [illegible] هذه التفحصات والتدقيقات ويعطون لا من ظاهر الوفاء وليس ذلك الا لاجل
كونها اسامي للاعم ولعل لاجل ذلك لا يتفحص المؤمنون في الاعصار والامصار عن مذهب الامام
في جزئيات مسائل الصلوة مثلا انه هل يعتقد وجوب السورة او ندبها او وجوب القنوت او ندبه [illegible]
به بعد ثبوت عدالته نعم اذا علم المخالفة فلا يصح الاقتداء فيما يتعلق بالخلاف مثل ان ترك الامام
السورة ونحو ذلك فلو لم يعلم بطلانه لم يجز الاقتداء به لبطلان صلوته لكن من يحكم بصحة صلوته شرعا
القدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة كونها
مسمى الصلوة فلم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لانه لا يصح الاقتداء به حتى يعلم انه صحيح على مذهبه
بقي الكلام في بيان بعض ما ذكره الشهيد رحمه الله وهو ان الاصل الاول انه يستفاد منه ان الحقائق
الشرعية كما ثبتت في العبادات ثبتت في المعاملات ايضا وهو كذلك ويظهر من بعضهم اختصاص ذلك
بالعبادات وهو ضعيف وعلى هذا فيمكن عطف قوله رحمه الله وسائر العقود على ما بعيد لا الماهيات
الجعلية ايضا والظاهر ان الخلاف في كون الالفاظ اسامي للصحيحة او الاعم لا يختص بمثل الصلوة والصوم
بل يجري في سائر العقود وامثالها كما قال المحقق [illegible] في كتاب الايمان الطلاق والعقد ينصرف الى العقد
الصحيح دون الفاسد ولا يبر بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود وقال الشهيد رحمه الله
في شرحه في عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز
فيهما كمبادرة المعنى الى الذهن الشايع عند الاطلاق [illegible] ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى

ارادة

لانا قلنا [illegible]

الا ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد
لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة انتهى ويمكن
كلام المحقق على ما ذكرنا من ان الظاهر والغالب في المسلمين ارادة الصحيح فينصرف اليه لا لان اللفظ حقيقة فيه
فقط ولذا ينصرف الى الصحيح لكونه مجازا واما ما ذكره الشهيد رحمه الله من دعوى التبادر فانا لو ما ذكرنا فلا
ينفعه وان اراد كونه المعنى الحقيقي فيه المنع المتقدم وعدم سماع دعوى الفساد في صورة الاقرار ايضا لما ذكرنا
كنظايره واما تمسكه بعدم صحة السلب فلم اتحقق معناه لانا لا ننكر كونها حقيقة انما الكلام في الاختصاص
لا يثبته واما قوله رحمه الله وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة فان اراد ان التقسيم ليس بحقيقة
في تقسيم المعنى فيما اطلق المقسم بل اعم من تقسيم اللفظ والمعنى فيه ان المتبادر من التقسيم هو تقسيم المفهوم
لانا يطلق عليه اللفظ ولو كان مجازا وان اراد الدليل لما دل على كون الفاسد معنى مجازيا فلابد ان يراد من
المقسم معنى مجازي يشملهما فهو مع انه لا يساعد عليه كلامه مدا الكلام الثالث ان الدخول في الفعل على وجه
الصحة يكفي في كونه صحيحا القول الاول [illegible] عدم الاكتفاء فان الدخول على وجه الصحيح جزء الايتان بالفعل
الصحيح والمذهب ان الحلف انما وقع على الكلية فان الصلوة والصيام [illegible] القران المخل [illegible]
للمجموع والكلام المنزل على سبيل الايجاز للتحقق في ضمن كل من ابعاضه بل هذا اسناد المجموع [illegible]
رحمه الله يلزم الحنث وان لم يتمها فاسدا ايضا وهو كما ترى بل هذا لا يصلح على المختار ايضا بل يمكن ان يقال
انه لا يصلح الحنث على المختار ولو اتمها فاسدا ايضا لما بالفساد لما ذكرنا في توجيه كلام الشهيد [illegible]
من ارادة الصحيحة في امثال الايمان بني على المختار اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر انه لا اشكال في جواز
اجراء اصل العدم في ماهية العبادات كنفس الاحكام والمعاملات بل الظاهر انه لا خلاف فيه كما يظهر
من كلمات الاوايل والاواخر ولم نقف على تصريح بخلافه في كلام الفقهاء وانما ترى كثيرا في كلماتهم
من التمسك بالاحتياط واستصحاب شغل الذمة فهو مبني اما على مسلك الاحتياط والقول بوجوبه
ستعرف ضعفه او تاييد الدليل به فلا حظ الانظار وقد يتمسك بالاجماع وطريق الاحتياط و[illegible]
اصل الحكم كما تمسك به في وجوب صلوة العيدين خلافا للشافعي وفي مسألة المنع من صلوة الاضحى وغير
ذلك وانما استدلال العلم بالاصل في ماهية العبادات فهو فرق خلا الاحتمال كيف كان فالمتبع هو الدليل
ولا ينبغي التوحش مع الانفراد اذا وافقنا الدليل فكيف وجل الاصحاب ان لم نقل كلهم متفقون في عدم الفرق
فمن يعمل بالاصل لا يفرق بين العبادات وغيرها فنقول ان من اليقينيات انا مكلفون بما جاء به محمد
من الاحكام والشرايع والعبادات وكان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت منسدا لكن ذلك

ثم ... اذا عرفت هذا فنقول الخ

بمعرفة الاحكام كما وردت ومنه لنا فكذلك بمعرفة ماهية العبادات ولا يمكن ان يقال التكليف بالعبادات [illegible] بشيء
غير معلوم فان ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها كما وردت فكذلك سائر الاحكام الشرعية غير معلوم لنا
ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها كما وردت وكان انسداد باب العلم بها مع بقاء التكليف بالفروع
وقبح تكليف ما لا يطاق يوجب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد التفحص والتجسس عن الادلة وحصول الظن بسبب
بسبب رجحان الدليل على المعارض ثان اوجب اصالة عدم معارض اخر فكذلك في ماهية العبادات ولا يمكن
في ماهية العبادات التمسك بالاصل قبل التفحص والتفتيش واستفراغ الوسع فكذلك لا يمكن ذلك في نفس
الاحكام وسيجيء الكلام في ذلك مستقصى في مباحث التخصيص ومباحث الاجتهاد والتقليد فنقول
انه لا مانع من اجراء اصالة العدم في اثبات ماهية العبادات كنفس الاحكام اذ لو قيل ان المانع هو اشتغال
الذمة بالعبادة في الجملة قاطع لاصالة العدم السابق فيصير الاصل بقاء شغل الذمة حتى يحصل البرء
فمثله موجود في الاحكام ايضا فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد واحد من الاحكام الذي علم
بها الا بالضرورة من دين محمد ص قاطع ولذلك اشترطوا في اجراء الاصل البراءة واصالة العدم في الاحكام
الشرعية الفحص عن الادلة اذ لا فحص نعلم جزما ان في صلوة الجمعة حكما من الله ولا نعلمه بعد البحث
والفحص بعدم رجحان دليل الوجوب نقول الاصل عدم الوجوب والاصل عدم معارض اخر يترجح على ما فهم
علينا من ادلة الاستحباب ولا يمكننا ذلك قبله ولا يوجب [illegible] امور متعددة ويثبت حكم فيها الفرق
في ذلك فكما نتفحص من حكم المفرد وبعد استفراغ الوسع نتمسك بالاصل البراءة واصل العدم في عدم ما يدل
على خلاف ما فهمنا فكذلك نتفحص من قبل الادلة فكذلك في ماهية العبادات المركبة فاذا حصل لنا من جهة الاخبار
والاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين يدا بيد ان ماهية الصلوة لا بد فيها
من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة
قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا ورأينا ان دليله
على الوجوب معارض بدليل اخر على الندب ثم تعارضنا وفتشنا فعلمنا انه يبقى احتمال الوجوب لامكان ترجيح دليل
اخر يدل عليه فحينئذ نتمسك فيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم فيحصل من
مجموع الامرين الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكر لا غير وان قلت بلزوم تحصيل اليقين قلنا مثله في نفس
الحكم مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة السابقة وعدم اشتغال الذمة السابق الا بعد القدر الذي
يحكم بانقطاعه راسا حتى يقال لا يمكن التمسك بالاصل الا انقطاعه بالدليل مع ان ذلك يجري في الحكم
الشرعي ايضا فان من المعلوم ان اصل العدم في الاحكام الشرعية ايضا انقطع بثبوت حكم مجمل لكل واحد من
الموضوعات

بلغنا

من الموضوعات فكيف يحكم بان الاصل عدم هذا الحكم فيثبت حكم اخر والحاصل انا اذا بينا اصلا كفاية الظن
عند انسداد باب العلم فلا فرق بين الحكم وماهية العبادات هذا مع ان لنا ان نتمسك في الاخبار الدالة
على بيان الماهية وماهية العبادة مثل صحيحة حماد الواردة في بيان اداب الصلوة ونحوها في [illegible] عدم
الفرق بينها وبين نفس الاحكام فاجراء اصل العدم تقدم فيما ذكرنا امكان اثبات ماهية العبادات
بضميمة اصل العدم مطلقا سواء حصل لنا الظن من جهة خبر ان هذا هو الماهية او حصل الظن من جهة مجموع
ما ورد من الادلة الخصوص جزء جزء واصالة عدم شيء اخر واما ما يقال ان السبيل منحصر في الاجماع [illegible]
نفهم بعضا في ان اراد انه لا بد ان يتفق الاجماع على ان هذا هو الماهية لا غير فلا سبيل لنا الى مثل هذا [illegible]
ولم يعهد احد من العلماء وان ادعاه احد فهو انفي على مثل الظن الحاصل من تلك الرواية او من الاصل
ليتم الا بضميمة اصالة العدم عدم دليل اخر يدل على ثبوت جزء اخر او شرط اخر له وان اراد ان ما حصل الا
على صحته في الماهية موجودة فيه جزما فيفيد ان هذا ليس اثبات الماهية وتعيينها بل هو اثبات ما لا بد
للماهية من الاحتمال اشتمالها على المستحبات الخارجة داخلة في ماهية العبادة مع ان ذلك مما لا يمكن غالبا
كالاحوال الامر بين الوجوب والحرمة في شيء من الاجزاء مثل الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة الاخفاتية
ومثل ان الصلوة تبطل [illegible] اسقاط الركوع وبعدها [illegible] التشهد تين مع ملاحظة القول بلزوم حذفها [illegible]
الركوع فيما بعد بما يتكلف به ونعم هذا الاشكال بان المخالف في المسألة اذا سلم انه لو كان دليله في المسألة كان
للماهية يعمل وفق ما اقتضاه دليل خصمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا فهذا يكفي في كون الماهية اجماعية
عند الخصم اذا ظهر له بطلان دليل المخالف فخلفه عن الحق وفيه مع ان هذا انما يتم بالنسبة الى المخالفة
الخاصة دون سائر المخالفات فذلك لا يثبت الماهية بطلان [illegible] بطلان دليل المخالف غالبا انما هو
اجتهاد الخصم وقد تكون الغفلة في نفس الامر من جهة الخصم لا المخالف مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة
الى المخالف ايضا بالنظر الى دليل الخصم فيصير الاجماع تابعا لاجتهاد المجتهد وهو كما ترى ويزيد شناعة
ذلك لو فرضنا الاقوال ازيد من اثنين كما في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فان الاقوال فيه ثلثة
الحرمة والوجوب والاستحباب فان قلت الاحتياط يحصل بتكرير الصلوة فيصير الامر اشنع ومثال هذا
القول الوجوب الاحتياط وهو مع انه لم يتم عليه دليل من العقل والنقل يوجب العسر والحرج والترجيح
بلا مرجح [illegible] ودعوى الاصل في ذلك بانه انما يتم اذا قلنا ان العمل بالاستصحاب حجة في نفس الحكم الشرعي
مع انه معارض باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقينية مستصحب حتى يثبت خلافه
يقينا مع ان من المحقق في محله كما سيجيء ان شاء الله حجية الاستصحاب مطلقا ان مرادهم من علم حجيته

لا استصحاب

في اثبات نفس الحكم الشرعي فان يكون الاستصحاب مثبتا لنفس الحكم مثل ان يقال ان المذي غير ناقض للوضوء فلان
الطهارة السابقة فاستصحاب الطهارة هو المثبت لعدم كون المذي ناقضا فاصل العدم منفرد الاثبات به الماهية
بل هي بضميمة سائر الادلة المثبتة لها كما لا يخفى مع انه مقلوب على المعترض بانه كيف يجري في التمسك في اثبات استحباب
غسل الجمعة مثلا بعد تعارض الادلة بانا لا نعلم شيئا آخر غير الوجوب فيحكم بالاستحباب فان الدليل قد تم
من نفس ادلة الطرفين انما هو القدر الراجح لاشتراكهما في الرجحان فيبقى نفي الوجوب ويتعين نفس الاستحباب
مستفادا من استصحاب العدم اذ ليس مطلق الرجحان معنى الاستحباب ولما المعنى بعينه واما ما قد علم كون هذا العبادة
المطلوبة فيه ان الموجود في الخارج كما يحتمل كونه غير العبادة المطلوب يحتمل كونه هي فجعل احدهما هو الاصل دون
الاخر ترجيح بلا مرجح نعم يمكن ان يقال الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول اليقين
بالاتيان بالعبادة المطلوبة ولا محصل لهذا الاستصحاب الا بقاء المكلف بذلك الذمة وهو يرجع الى استصحاب
شغل الذمة اليقيني وجوابه ان اشتغال الذمة اليقيني مقتضى لليقين بابراء الذمة اذا امكن واذا لم يمكن
فالظن الاجتهادي الحاصل من الاصل بضميمة سائر الادلة قائم مقام اليقين كما هو متفق عليه عندهم
مع ان شغل الذمة بازيد من ذلك لم يثبت من الاصل واصل البراءة السابقة لم ينقطع الا بمقدار ما ثبت
اشتغال الذمة بدون ما ثبت علينا من الادلة وسلمنا هو اشتغال ذمتنا بما يظهر علينا من الظنون
الاجتهادية بثبوته وقد يتمسك في اثبات ماهية العبادات بطريق آخر وهو انه يرجع الى اصطلاح المتشرعة
ويثبت الماهية في اصطلاحهم هو هذا فهو مطلوب الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على
القول بالعدم فمع القرينة الصارفة عن اللغوي يحمل عليه لكونه اقرب مجازاته فما شيوعها لكن يشكل ذلك
على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة مطلقا وعلى القول بكونها اسامي
للاعم من الصحيحة لو كان الاشكال بالتشكيك في الاجزاء واما لو كان في ثبوت شرط لها فيصير مثل الماهية
نعم ان الاكتفاء بانهم مسندون عرفا بتلك الشرط المحتمل بالاصل وانما وكنا لمعرفة الجزء فالاشكال في الاجزاء
فلا يتم هذا الطريق على القول بكونها اسامي للاعم لا بعد ما يتبادر من الصلوة مثلا هو معظم الاركان
والسجود ويخرج صلوة الميت ولكن يمكن عدم سلب اسم الصلوة عن صلوة وقع فيها فعل كثير ماحي صورة الصلوة
ولا يثبت بها انها هيئة الصلوة بتمامها كما لا يخفى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان دعوى الحقيقة الشرعية
انما هي في المعنى الحدث الذي يعهد الشارع في مقابل المعنى اللغوي ويكفي في تصورها ارادة ذلك المعنى دون
المعنى اللغوي او معنى آخر التصور بالجملة ولا يلزمه ذلك تصوره بالكنه بجميع الاجزاء والشرائط وما ذكره
من الرجوع الى عرف المتشرعة والظاهر انما يناسب تلك الماهية بوجه ما لا من جميع الوجوه بحيث يكون تصور

الكنه

الكنه شرطا في كونها مرادا من اللفظ فالتفصيل المذكور لا دخل له في اثبات ما هو بصدده واما ثانيا فنقول
اذا بنينا في التسمية على الرجوع الى اصطلاح المتشرعة فالاولى فنقول هيهنا مقامان من الكلام الاول بيان
تلك الماهية المخترعة وتمييزها عن ما هو مشتقة من المخترعات مثلا ان يقال ان المعنى المخترع الذي نقل
الشارع اسم الصلوة اليه هل هو ذات الركوع والسجود او المشروط بالقبلة والقيام فنتبع العرف المتشرعة
ويثبت به مراد الشارع ما ادى ان مرادنا ان نلاحظ ايضا فيدفع الاشكال في كون بعض ما يحتمل كونه جزء
الموضوع له او لا مثلا فنقول ان ذات الركوع والسجود هو معنى الصلوة لكن شك في ان الصلوة المذكورة اذا
كانت بحيث وقع فيها فعل كثير غاية الكثرة هل هو في حقيقتها تمام لا نظير مما نحكم في الفاسد
في مسئلة صحة السلب والذي يناسب ما نحن فيه هو المقام الثاني لا المقام الاول فذكر
الركوع والسجود وصلوة الميت لا يناسب المقام واما ثالثا فنقول لا يتفاوت الحال بتعدد القول
الالفاظ العبادات اسام لحقيقة المتشرعة على ما هي عليها عند الشارع فان كانت عند الشارع الصحيحة
فكل عند المتشرعة فالخلل في عرف المتشرعة وعدم انتظامها لا يوجب عدم الاعتداد بها وقد بينا سابقا
ان الاختلاف اليسير غير مضر في الحقيقة عرفا وان افترقا بالعقل والمبنى هو العرف لا العقل
فساده بالتحليل ويبقى ما شك في فساده تحت الحقيقة العرفية لا يقال ان هذه التسمية شرعية وليست
بعرفية حتى يحصل من الاسامي العرفية لانا نقول المسمى شرعية والتسمية ليست بشرعية فالتسمية مبنية
على طريقة العرف والعادة فان الشارع ايضا من اهل العرف فالمسمى وان كان من الامور التوقيفية المحدثة
من الشارع لكن طريق التسمية هو الطريق العرفي فافهم وبالجملة لا فرق بين العبادات والمعاملات في ذلك
الا ترى انهم استشكلوا في المعنى العرفي للغسل فقيل يدخل فيه العصر في الثياب وقيل يدخل في ماهية
اخراج الغسالة منه وقيل يحصل بماء المضاف وقيل يشترط الماء وهكذا وبعضهم فرق بين صب الماء والغسل
ونحو ذلك فكما يؤخذ في الفاظ المعاملات بما هو المتداول عند عامة اهل العرف واغلبهم فكذلك يؤخذ
في الفاظ العبادات ما هو المتداول عند المتشرعة سواء قلنا بانها اسامي للصحيحة او الاعم فنقول
مثلا المتبادر عند المتشرعة لو كان الصلوة الملتبسة بالركوع والسجود والقراءة والقيام والتشهد
والسلام مع كونها مصاحبة للطهارة من الحدث والخبث وحصل الشك في ان الهيئة هل يتم بهذا المجموع ام
فيه كون الصلوة المصلي في مكان مباح ايضا فيمكن اجراء اصل العدم فيه نظير اشتراط الدلك في غسل
غير الثياب والعصر فيها وكذا لو قلنا ان المتبادر من الصلوة هو ذات التكبير والقيام والفاتحة والركوع
والسجود وشككنا في كون التشهد والسلام ايضا جزء لها ام لا او في كون السورة جزء لها ام لا او هل هو شرط

بالاتيان

بشرط الحرام لا نفرادها على انه لا مدخلية شيطا فيه ولم نعلم تعيينه فلا يمكن اجراء الاصل فيه ويجب ابراء الذمة
بالمحتملات ونحن اعتبرنا ما نحن فيه ثم ان الفرق بين الشك في الجزء والشرط ايضا قد عرفت انه لا وجه له لما بينا
عليه هناك واشرنا اليه في المقدمة ايضا مع ان تمييز الشرط والجزء في غاية الاشكال ولعل من فرق بينهما نظر
لان الشرط خارج عن الماهية والجزء داخل فيها لكنه غير ان الشرط قد يكون داخلا في الماهية فان قولنا الفعل
بمقدار الذكر شرط في صحة الركوع في قوة قولنا يجب الكون الطويل بمقدار المعلوم في حال الركوع كما يمكن
ان يقال يجب الطمأنينة في القيام بعد الركوع يمكن ان يقال يجب مقدار الزائد عن تحقق طبيعة القيام بعد
الركوع وهكذا **تنبيه** يمكن ان يستفاد مما ذكرناه في هذا المقام من باب التأييد ان الاشارة والاشعار
على كون ماهية الصلوة مثلا هو التكبير والقيام والركوع والسجود ويكفي في تحقق كلها التسمية حصول الماهية
واما الزائد على الماهية بغيرها من الواجبات فشروط ونقايد وحملا لها على ان ينظر اصطلاح اهل الاصل لان
وجعل الركن في كل واحد من المذكورات المسمى وان بانتفاء كل منها ينتفي المركب وجعل البقية الواجبات
لمقام آخر فليتدبر **تنبيهان** الاول قد ذكرنا تقديم عرف الشارع على غيره وهو انما يصح حتى يثبت بما
يحصل فيه الحقيقة الشرعية واضح لان تقييده بمعنى لهذا المعنى الذي لاحظ لما هو لاجل تفهيم المكلفين
المخاطبين فاذا خاطبهم به فلا يمكن يحمل على ارادة هذا المعنى واما فيما لم يختص به بل كان عرفا اهل زمانه كذلك
الغير كالعينات وقد يقع الاشكال فيما اختلف عرفه الخاص الذي لا يختص به بل يوافقه طائفة من قومه
مع مخالفة طائفة اخرى منهم كلفظ الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة واهل العراق فاذا خاطب الامام
مع كونه من اهل المدينة من كان من اهل العراق فهل يقدم عرف الاول ولم ير ما فيه اشكال والحق
الرجوع الى القرائن الخارجية ومع عدمها التوقف الثاني اذا اطلق الشارع لفظا على شيء مجازا مثل قولهم
الطواف بالبيت صلوة وتارك الصلوة كافر وكذا تارك الحج ونحو ذلك فالظاهر ان المراد منه المشاركة
في الحكم الشرعي وفيه وجوه القول بالاجمال لعدم ما يدل على التعيين والقول بالعموم لتظهور ولانه
ليس الكلام الحكيم والقول بتشابهها في الاحكام الشائعة لو كان المشبه به حكم شايع واما الاعم والاقرب
الوجه الاخير فالظاهر انه اذا قال فلان بمنزلة فلان انه كلما بل هو اظهر في العموم لصحة الاستثناء مطلقا
فائدة اختلفوا في جواز ارادة اكثر من معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد على اقوال وتحقيق الوجه فيه
يتوقف على بيان مقدمات **الاولى** ان المشترك حقيقة في كل من معانيه وقد عرفت ان الحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما وضعت له ايضا فيما عرفنا اللفظ للدلالة عليه بنفسه في اصطلاح به التخاطب وقيد الاستعمال
على اعتبار الاستعمال في الحقيقة والقيد الثاني لاخراج المجاز فان دلالته على المعنى ليس بنفسه بل لاجل

القرينة

القرينة واما المشترك فانه وان كان يحتاج الى تعيين في كل وضع الدلالة على المعنى بنفسه بل انما هو من جهة التعدد
لكن الاجمال وعدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع فالقرينة في المشترك انما هي لاجل تعيين
احد المعاني المذكورة للمدلول عليه اجمالا لا لاصل الدلالة فان الدلالة لا ترتفع بالاطلاق وحاصلة اجمالا
لكنها غير متعينة حتى ينصب القرينة بخلاف المجاز فانا لو علمنا من قرينة ان المعنى الحقيقي غير مراد
يتوقف في المعنى المراد حتى يتعين بقرينة اخرى لا يتحقق فيما من نفسه شيئا لا اجمالا ولا تفصيلا ولهذا
فيما يقال ان المجاز يحتاج الى قرينتين صارفة ومعينة بخلاف المشترك فقد يكفي لقرينة واحدة فقد
اجتمع فيها الجهتان لا اقول ان مدلول المشترك عند الاطلاق هو واحد من المعنيين غير معلوم كما يتوهم
من ظاهر كلام السكاكي بل مدلوله واحد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب نظرا الى ان الاجمال بسبب تعدد
الوضع واما القيد الاخير فهو لاخراج الاستعمال فيما وضعت له في اصطلاح آخر فاستعمال الفعل في الحدث
في اصطلاح النحوي ليس حقيقة وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة وقد يستفاد منه باعتبار الحيثية
كما اشرنا اليه في اول الكتاب **الثانية** ان اللفظ المفرد معنى ما ليس بتركيبه ومجموع اذا وضع لمعنى كان
حقيقة تقتضي الحكمة في الوضع ان يكون المعنى مرادا بالدلالة عليه بذلك اللفظ منفردا وتوضيحه ان
غرض الواضع من وضع الالفاظ هو التفهيم بنفسه فلو كان في دلالة اللفظ الموضوع باراء معنى كلي او
مدخلية لشيء آخر او كان للمعنى شريك آخر فارادة الواضع بان يريد دلالة اللفظ عليه ايضا كان
ذلك المعنى هو تمام الموضوع له ولا بد من التنبيه عليه لا اقول ان الواضع يصرح بانه وضعت ذلك اللفظ
لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شيء آخر وبشرط الوحدة حتى ولا يجب انه ينوي ذلك حين الوضع ايضا بل
اقول انما صدر الوضع مع الانفراد وفي حال الانفراد لا بشرط الانفراد حتى يكون الوحدة جزء للموضوع
له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي المفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى والوحدة فلا يتم ما فهم من
بعض المحققين ايضا من ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة ولا معها الا انه يستعمل في الواحد فقد يستعمل
في الاكثر والموضوع له هو ذات المعنى في الصورتين فان الوجود الخارجي الذي هو الموضوع له شخص جزئي
حقيقي وان كان قد يكون للموضوع له كليا بالنسبة الى افراده واعتبار الكلية والجزئية الجعليتين
الحاصلتين من ملاحظة الانضمام مع الغير وعدمه انما هو باعتبار المعتبر ومع ملاحظة الاعتبار
فالمتبع هو ما حصل العلم بكونه موضوعا له وهو ليس الا المعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد ولا
لا بشرط الانفراد وان شئت توضيح ذلك فاختبر نفسك في تسميتك ولدك الظاهر انه ينتقل ذهنك الى مخصصة
بان تقول اني وضعت هذا الاسم لا بشرط ان يراد وحده ولا بشرط الوحدة ولا معها فهذا الاطلاق

والتقييد انما هو باعتبار الوضع لا الموضوع له والمفروض عدم ثبوت ذلك الاعتبار من الواضع لم يفهم منه
لا نسلم كون غير المعنى الواحد موضوعا له اللفظ فلا رخصة لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى حال
الوحدة لا بشرط الوحدة **ثالثها** المجاز مثل الحقيقة في انه لا يجوز التعدي عما حصلت الرخصة من العرب
في نوعه فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخصي فالمجاز موضوع بوضع نوعي فلا بد من ملاحظة الوضع
النوعي ايضا فان الرخصة في اي نوع حصل والحاصل انه لا يجب الرخصة من العرب في كل واحد واحد من
الاستعمالات الجزئية اذ لا اصل الرخصة في كليها وهذه الرخصة ليست بنص من العرب وتصريح منه
بل يحصل لنا من استقراء استعمالاتهم الجزئية العلم بتجويزه لهذا النوع من الاستعمالات في ضمن اي فرد
من افراد ذلك النوع وقد ذهب المحققون من علماء الادب الى عدم وجوب الرخصة في الجزئيات اذا
عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد الاستعمالات في جزئيات صنف من اصناف نوع من انواع العلاقات
المعتبرة في المجاز او نوع من انواع جنس منها ولم توجد في صنف اخر من ذلك النوع ولا نوع اخر من ذلك الجنس فالذي
يجد الرخصة من الشارع هو الحكم بالتجويز فيما لم نطلع عليه من سائر جزئيات ذلك الصنف المستعمل في بعضها
بسبب استقرائنا وجدنا فيه الاستعمال لا في جزئيات الصنف الاخر وهكذا الكلام في النوع من الجنس مثلا
انا رأينا العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل كثيرا وجدنا الاكثر فيما كان الكل مركبا حقيقيا خارجيا و
كان الجزء مما له قوام في تحقق الكل كالرقبة في الانسان والعين في الربيئة فلا يجوز القياس باستعمال
سائر الاجزاء في المركبات الحقيقية وجميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية وكذا وجدنا انهم يستعملون
اللفظ الموضوع للكل في الجزء اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم وما يريد في الاصابع لا نصف الكف في اية السرقة والى المرافق في اية الوضوء والى
في اية التيمم فلا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقية وايضا انا اذا وجدنا العرب يستعمل الالفاظ
الموضوعة للمعاني الحقيقية في المعاني المجازية مع القرينة الصارفة منفردا منفردا اعني لا يريد
في استعمال واحد الا معنى مجازيا واحدا او جملة المجازات المستعملة وجدانيا عادتنا ولم يحصل لنا العلم بترخيصهم
في استعمال اللفظ في المجازين وعدم العلم بالرخصة كاف في عدم جوازنا الاستعمال فان جواز الاستعمال
مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة **الرابع** المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان او الافراد
من الماهية لا الشيئان او الاشياء المتفقات في الاسم فيكون حقيقة في ذلك فان التبادر علامة الحقيقة
وعدم تبادر الغير من علامة المجاز فان شك فاختبر نفسك في مثل رأيت مسلمين او مسلمين فانه
يتبادر منه رجلان مسلمان او رجال مسلمون لا الرجلان المسميان بمسلم او الرجال المسمون بمسلم

يعتبر

يعتبر في الاعلام والمثنيات والمجموعات منها تنكير فيقال في مفردها مجازا مثل المسمى بالمسلم او المسمى بزيد مثلا
ثم يثنى ويجمع ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره انه لو كفانا في كفاية مجرد الاتفاق اللفظي في التثنية والجمع للزم الاشتراك
في مثل عينين لو اجوزنا استعماله حقيقة في الشمس والميزان او البصر والينبوع ولا يحتاج بعده الى التوقف
فيلزم هنا قرينة اخرى لان المتوهين لا المفردين من نوع والمجاز خير من الاشتراك فيكثر الاحتياج الى
القرائن **الخامس** المتبادر من النكرة المنفية المفيدة للعموم هو نفي افراد ماهية واحدة واية الاسم
المنكر انما اعتبر خاليا من اللام والتنوين وعلامة التثنية والجمع حقيقة في الماهية لا بشرط شيء فاذا
لحقه الالف والنون او الواو والنون مثلا يراد به فردان او افراد تلك الماهية غير معينة واذا لحقه
التنوين او اللام فاما ان يشار بها الى الفرد او لا فان لم يشار به تعريف الجنس والتنكير والاول فاما ان
يراد به الاشارة الى فرد غير معين فهو المعهود الذهني وهو في معنى النكرة او الى فرد معين فهو المعهود
الخارجي او الى جميع الافراد فهو الاستغراق اذا عرفت هذا فاعلم ان دخول حرف النفي على النكرة لا يفيد الا
نفي افراد تلك الماهية واذا ثبت ان اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من المعاني منفردا منفردا الا كل
شيء يوجب دخول معنى اخر من معانيه فاذا دخله حرف النفي اذا تمهد هذه المقدمات فنقول استعمال المشترك
في اكثر من معنى يتصور على وجوه منها استعماله في جميع المعاني من حيث المجموع ومنها استعماله في كل واحد
منها على البدل بان يكون كل واحد منها مناطا للحكم والفرق بينهما الفرق بين الكل المجموعي والافرادي
ومنها استعماله في معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني ويسمى ذلك بعموم الاشتراك والظاهر انه لا اشكال
كما انه لا اشكال في الاول فجوازه مجازا واما الاول فالظاهر انه لا اشكال في عدم الجواز لا حقيقة ولا
مجازا اما حقيقة فلاشتراط استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بكون الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه مع اشتراط
كون الكل مما له تركيب حقيقي كما مرت اليه الاشارة وهو منتف فيما نحن فيه واما المعنى الثاني فهو محل النزاع
فقيل فيه اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم
اختلف المجوزون على اقوال ثانيها كونه مجازا في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع والاظهر عندي عدم
الجواز مطلقا في المفرد فعدم الجواز حقيقة لما عرفت في المقدمة الثانية من ان اللفظ المفرد موضوع
للمعنى حال الانفراد والعدول عنه في استعماله فيه ان يغير حال الانفراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة
واما عدم الجواز مجازا فلما عرفت في المقدمة الثالثة من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال
لو ثبت ارادة اكثر من معنى فلا بد من حمله على معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان العلاقة
فيه هو ان اللفظ الموضوع للكل وهو كل واحد من المعاني مع الوحدة المعتبرة في الموضوع له قد استعمل في الجزء

المانع مطلقا بانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي فيلزم عدم
لا يكفي نحو له ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا فارادة تمام معا تستلزم لعدم ارادة هذا وحده وهذا
وحده وبالعكس والمفروض استعماله في المعاني الثلاثة واجيب عنه بان المراد ليس ارادة المعاني مع بقائه لكل
واحد منها منفردا بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد فيرجع النزاع الى ان ذلك ليس استعمالا في المعنيين
فهذه مناقشة لفظية ولا طائل في الاستدلال على المنع بما ذكرنا **قانون** اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي والمجازي على نحو استعمال المشترك في اكثر من معنى بان يكون كل منهما محلا للحكم ومورد النفي والاثبات
فمنهم من منع مطلقا ومنهم من جوز مطلقا ومنهم من جوز مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين والاقوى
المنع مطلقا لما عرفت في مقدمات المسألة السابقة من ان وضع الحقائق والمجازات وحداني نظرا الى التوقيفية
مع القرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وارادة معنى مجازي لا يمكن ارادة ما وضعت له كما ذكرنا بل ولا اقل من المعاني
المجازية الاخر ويتم بذلك عدم جواز ارادة المعنيين من اللفظ وقد يستدل على ذلك بان المجاز ملزوم للقرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وملزوم معاند الشيء معاند له ومناط هذا الاستدلال عدم جواز اجتماع الارادتين عقلا كما
ان مناط ما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع وقد اعترض على هذا الاستدلال بان غاية ما ثبت كون المجاز ملزوما لقرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا لا مانعا عن ارادة المعنى الحقيقي مطلقا فلا يبعد ان يريد في قولنا لا تقتل اسدا يرمي
على ان المراد من الاسد ليس الحيوان المفترس فقط وانما هو مع الرجل الشجاع ولذا وايضا فقد يستعمل اللفظ الموضوع للجزء
في الكل مثل الرقبة في الانسان ولا ريب في جواز ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي وكما يمكن دفع ذلك بان مراد المعترض
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو المانع عن ارادته بالذات لا مطلقا فكذا يمكن بان مراد المانع هو المانعة عن ارادتها
منفردا فمن اين يحكم بان المراد هو الاول لا الثاني فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجازي كذلك
لا يجب كونها مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما موردا للنفي والاثبات اقول ويمكن الجواب عن
الاول بان ذلك يستلزم كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد ولا عدمه مقتضيه القول بكون اللفظ
حقيقة في المعنى الحقيقي والمجازي وقد عرفت في الاصل السابق بطلانه ولكن يرد عليه ان تلك مناقشة لفظية فان
ماله يرجع الى عدم تسمية ذلك استعمالا في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقته والا فلا ريب
يرد عليه انه استعمال في المفهومين كما نظيره ذلك في جواب حجة المانع مطلقا في البحث السابق فالاولى الاستدلال
هو ما ذكرنا واما الجواب عن الثاني فبان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان انما تستحق واريد منها
الانسان غير معلوم لا مجتمعا مع الكل ولا بالذات بل عدمه معلوم غاية الامر انفهامها بالتبع لا بمعنى القصد
اليها بدلالة الالتزام او انفهامها من اللفظ وفاقا لدلالة التقييد بل بمعنى كونها لازم المراد فيكون من

ولا

الاستعمال

ولا الى الاشارة الى المقصود كدلالة الايتين على اقل الحمل وهذه الدلالة متروكة في نظر ارباب الفن والنية المراد من
في الحقيقة هو الاستعمال فعدالة الاستعمال بما يستبعد ويستلزمه بتقاكما لا يخفى وقد يعترض عليه بان النزاع
المفيد في هذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره لم لا وليس الحكم في كل ما استعمل في غير الموضوع
له ان لا يكون له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له غاية الامر ان يسمى ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي فان الكناية كافية استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع له فلم يثبت عدم جواز
الاستعمال بالتزام القرينة المانعة الحقيقية لعدم ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك اما اولا فبان انه
انما يتم لو قلنا ان الكناية هو ارادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فيتم جواز ارادة
المعنيين من اللفظ بلا احتياج الى القرينة المانعة واما ان قلنا بانها ارادة المعنى الحقيقي لينتقل منه الى
المعنى المجازي فلا اذ لا يتضح استعمال اللفظ في غير ما وضع له عن القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له فلا يتم
فرض المعترض لان المتكلم يستعمل في المعنى الموضوع له والمعنى الموضوع معا وصرح بان المعنى في تعريف الكناية
المحقق التفتازاني في شرح المفتاح واما ثانيا فانا نجعل البحث فيما يقتضيان تتعلقها القرينة المانعة فلا
يمكن جعله من باب الكناية ويرد عليه انه انما يتم بقيام القرينة المانعة قيام ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي
منفردا او مجتمعا مع المعنى المجازي فهو خارج عن محل النزاع فان النزاع في هذه المسألة مثل المسألة السابقة فيما يمكن
ارادة المعنيين بالذات لا فيما لا يمكن اصلا وانما يفيد كونها مانعة عن ارادة معنى الحقيقي منفردا انه لا ينافي كونه
من باب الكناية فتأمل وقد يعترض عليه بان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة في المجاز انما تمنع عن ارادة تمام
الارادة بل لاجل المعنى المجازي وانما بالنظر الى ارادة اخرى بتضمنها اليها فلا مانع للمراد من ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي من اللفظ معا هو كون كل واحد منهما مرادا بارادة على حدة بالاعتبارين وهذا الاعتراض مستفاد
من كلام سلطان العلماء وفيه ان دخول المجاز في الارادة انما هو من باب دخول الخاص في العام الاصولي
كما صرح هو رحمه الله في حواشيه ثم قال انه هو المراد في الاشتراك ايضا ولا يخفى ان ارادة كل واحد من
الافراد في ضمن العام ليس بارادة مستأنفة عن غيرها بل المراد كل واحد منها بعنوان الكل الافرادي وليس هنا
ارادتان مستقلتان نعم والمعنى ومن لم يلزم اجتماع المتنافيين نعم له وجه ان اريد من البدلية ان
هذا وهذا لا الكل واحد كما هو التحقيق مع ان من الظاهر ان الاستعمال لا تعدد فيه ونظائره كلمات علماء البيان
ان المجاز يستلزم قرينة معاندة لاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي فالاستعمال واحد وانما هو لاجل
الدلالة على المعنى والارادة تابعة له واحتج من قال بالجواز بانه لم يتنافى في ارادة الحقيقة والمجاز [illegible]
لم يكن هناك منافاة فلم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم ويظهر جوابه مما تقدم [illegible]

باستقلاله بدال الوحدة وهو جزء الموضوع له فيظهر فيه ما ذكرنا في المقدمات مع ان ذلك يستلزم وجود سبعين
مجازا في استعمال واحد في مثل العين بالنسبة الى سبعين حقيقة وهو اجنبي بالنسبة الى [illegible] واستعمال
العرب والائمة التثنية والجمع حقيقة فلما عرفت في المقدمة الرابعة من انهما حقيقتان في فردين او افراد من ماهية
لا في الشيئين المتفقين في اللفظ [illegible] الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible] الاحتياج الى القرائن لو كان
كلما [illegible] من الاشتراك واما مجازا فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز فان الظاهر ان المجاز
في التثنية والجمع انما يرجع الى [illegible] العلامة والملحق بهما فان الالف والنون ونحوهما الا
[illegible] الحال في حال من الاحوال فان لفظ عينان او عينين مثلا يراد بها الشيئان سواء اريد منهما الفردين
من عين او شيئين مسميين بعين اذ التفاوت في لفظ العين فيراد [illegible] الاستعمال [illegible]
الحقيقة المهملة المعينة ويشار بالالف والنون ونحوهما الى الفردين منها او اكثر [illegible] الاستعمال [illegible] ارادة
كل واحد ان يكون مجازا مرسلا من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء [illegible] ان يراد منها المسمى
بالعين فيكون كليا له افراد فيشار بالالف والنون الى الفردين من المسمى بالعين منها او اكثر فهذا
واضح مما ذكرنا ان هذا المجاز خارج عن المتنازع ويكون من قبيل عموم الاشتراك [illegible] ان يقال ان [illegible]
العلامات ليس لمجرد الاشارة الى الاثنينية والتعدد بل الاثنينية الخاصة والتعدد الخاص [illegible] الاشارة
من ماهية او افراد منها فيكون التثنية والجمع [illegible] عليها [illegible] القول بالتجوز في هذا اللفظ بان
فيستعمل اللفظ الموضوع لافادة الفردين من ماهية او الافراد من ماهية في شيئين متفقين في الاسم لا
لكونهما فردين من المسمى بهذا الاسم بل لكونهما شبيهين لفردين من ماهية معينة وعلاقة المشابهة
اشتراكهما في الاسم بصدق الاسم عليهما لفظا وان لم يرتبطا معنى والحاصل تشبيه الاشتراك اللفظي بالمعنوي
فيكون استعارة [illegible] لا يجري فانه بعد تجويز ارادة الفردين من المسمى بالعين مجازا في ذلك لا ثمرة
النزاع في استعمال اللفظ حقيقة ومجازا [illegible] بالقرينة عدم ارادة المعنى الحقيقي فيصح
الحمل على هذا المجاز [illegible] عموم الاشتراك [illegible] ثبوت المجاز الامر الذي هو داخل في محل النزاع [illegible]
الثبوت يكفي في ثبوتها [illegible] وهو لا يفيد [illegible] المجاز الاول اقرب [illegible]
بالارادة [illegible] يمكن القول بوجود ثمرة [illegible] الثمرة الحاصلة في الفرق بين قول الاشاعرة والمعتزلة [illegible]
التحسين [illegible] هذا [illegible] كما لا يخفى على المتأمل [illegible] من مذهب
المذهب الثاني [illegible] في مجازية التثنية والجمع كونهما من باب الاستعارة [illegible] الكلام فيهما
مرادا [illegible] حقيقة في جميع افراد ماهية واحدة وان التجوز فيهما انما يكون بارادة فردين من افراد المسمى بالعين

مثلا

من بعض

مثلا فيكون خارجا عن المتنازع ويجري التكليف الذي ذكرته في التثنية والجمع من اعتبار الاستعارة ثم ان
جوز استعمال المشترك في اكثر من معنى حقيقة افرط في القول حتى قال انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فلا [illegible] حال
عنده في المشترك عند التجرد عن القرينة واستدل على ذلك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
وان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير
من الناس فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن
غيرهم [illegible] واجيب عن ذلك بوجوه الاول منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي اعني غاية الخضوع
او حمل ذلك من باب عموم الاشتراك لو سلم الحقيقة الشرعية فيراد منه غاية الخضوع التكليفي والتكويني
ولهذا لم يذكر في الاية جميع الناس مع ثبوت الخضوع التكويني في الكل الثاني بان ذلك مجاز لا حقيقة وهذا الجواب
لا يتم على ما اخترناه الثالث انه على فرض تسليم كون ذلك حقيقة فيه لا يتم الاستدلال به على ظهوره
في ارادة الجميع عند التجرد عن القرائن اذ القرينة على ارادة الجميع هيهنا موجودة واما حجة سائر المذاهب فظهر
بطلان بعضها مما [illegible] ما ذكرنا فاحتج من جوز الاستعمال حقيقة بان الموضوع له هو كل واحد من المعاني
لا بشرط الوحدة ولا عدمها وهو متحقق في حال ارادة الواحد والاكثر والجواب عنه ان الموضوع له هو كل
واحد من المعاني في حال الانفراد كما عرفت في المقدمات واحتج من جوز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة
اما على الجواز في المفرد فبان المنع منتف لضعف ما تمسك به المانع كما سيجيء واما على كونه مجازا فبتبادر
الوحدة منه عند الاطلاق فيكون الوحدة جزء الموضوع له فاذا استعمل فيه عاريا عن الوحدة فيكون
مجازا لانه استعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء واما على كونه حقيقة في التثنية والجمع فبانهما في قوة
تكرير المفرد ولا يشترط فيهما الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما في زيدان وزيدون وفيه
ان المانع ليس منحصرا فيما تمسك به المانع بل المانع هو ان اللغات توقيفية والوضع انما ثبت في المفرد في حال الانفراد
المعنى [illegible] كما حققنا سابقا واما مجازيته فيتوقف على حصول الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشرنا وان كان
ولا بد في الاول ان يقال العلاقة هو استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام كما لا يخفى واما كونه حقيقة
في التثنية والجمع ففيه ان المتبادر منهما هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابقا [illegible] من حصر المنع بالمفرد دون
التثنية والجمع [illegible] التثنية والجمع [illegible] في التقدير فيجوز تعدده [illegible] خلاف في المفرد [illegible]
حق والجواب عن التثنية والجمع [illegible] الا ان يراد [illegible] ما ذكرنا من الاستعارة وحجة من حصر الجواز بالنفي
ان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات [illegible] جوابه [illegible] في النفي انه انما
يفيد عموم النفي في افراد المعنى المثبت لان المشترك في الاسم كما حققنا الا ان يراد الاستعارة كما اشرنا

بثبوت
ومن [illegible] الاشتهار [illegible] المراد من غاية الخضوع ما يعم الخضوع [illegible]

وقد عرفت بطلانه وكذا من قال بكونه مع ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين فيكون
واحد من الاستعمالين حكمه وفيه مع ما عرفت ان الاستعمال لا يتعدد فيه مع انه لو صح انما يتم على القول بكون اللفظ
موضوعا للبعض لا للجزء وقد عرفت بطلانه واحتج من قال بكونه مجازا بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة
المعتبرة في الموضوع له فيكون مجازا لعدم ان المعنى الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اريد كل واحد من المعنيين
من اللفظ على سبيل الكل لا الافرادي كما هو محل النزاع فيستلزم ذلك اسقاط قيد الوحدة فيكون مجازا لا انه
يراد به معنى ثالث يشمل المعنيين حتى يكون من باب عموم المجاز الذي لا نزاع فيه والجواب عنه ان ذلك [illegible]
اصل الجواز واضح واما ما فصل بان المراد في محل النزاع من المعنى المستعمل فيه ان كان هو المعنى الحقيقي مع قيد
الوحدة فالمانع مستظهر لان المجاز معاند الحقيقة فيتحد منه جهتين من جهة القرينة المانعة ومن جهة
اعتبار الوحدة وان اراد مطلق المدلول من دون اعتبار الانفراد فجهة الجواز لان المعنى الحقيقي يصير مجازا
باسقاط قيد الوحدة فالقرينة اللازمة للمجاز لا تنافيه فيه مع ان ذلك يستلزم عدم الفرق بين
الكناية والمجاز لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع اسقاطه صح ارادته
مع المعنى المجازي فان القرينة كما انها منافية عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد ان تكون منافية عن ارادة المعنى المجازي
الاخر ايضا والا لم يتعين المراد لا ان يقال ان القرينة منافية عن المجاز ان الاخر [illegible] قرينة على ارادة
بعضها كما فيما نحن فيه فان المفروض وجوب اقامة قرينة اخرى على ارادة المعنيين معا كما في المشترك ايضا الا
فكيف يعلم ارادة المعنيين من اللفظ ومما عرفت من كونه اوضاع الحقائق والمجازات وحينئذ فالامر اوضح
المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما تلبس بالمبدأ دون ما وجد المبدأ
فيه في حال التكلم فقط كما توهمه بعضهم حتى يكون قولنا زيد كان قائما فقعد الان سيصير قائما مجازا والظاهر هذا
ينافي كما ادعاه جماعة ومجاز فيما لم يتلبس بعد [illegible] فيه اطلاقه على من يتلبس بالمبدأ في المستقبل
بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه [illegible] فلذا ذكر اليه [illegible] ان ذلك ليس اتفاقي كما
صرح به جماعة وقد يتوهم ان الاطلاق قالت النحاة اسم الفاعل [illegible] مثل ما [illegible] في قولنا زيد ضارب غلامه غدا
دعوى الاجماع وهو باطل [illegible] ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدأ
[illegible] اللفظ المشتق وارادة ما حصل له المبدأ في الماضي من الازمنة بالنسبة الى زمان حصول النسبة في
المشتق [illegible] فيه خلاف وقد يعبر بارادة ما حصل له المبدأ وانقضى قبل زمان النطق يعتبر المعنى بالنسبة
الى حال النطق [illegible] احسن [illegible] في مثل قولنا كان زيد قائما فقعد على ما ذكرنا حقيقة
[illegible] كما ذكرنا [illegible] يكون [illegible] اذا قلنا كان زيد قائما امس باعتبار كونه قائما قبل

الامس

الامس يصير مجازا [illegible] على ما ذكرنا ايضا ومن هنا يظهر لك جواز اجرا هذين التعبيرين فيما لم يتلبس بعد بالمبدأ
ثم ان هناك تعبيرات اخر احدها استعمال المشتق في المنقضي عنه المبدأ [illegible] عليه ما دام في استعماله
فيما حصل له المبدأ في الجملة اي ما خرج من العدم الى الوجود من دون اعتبار القدم والحدوث والبقاء والزوال
والظاهر ان المعنى الاخير ايضا مما يقع فيه النزاع كما سيظهر [illegible] واما المعنى الاول فالظاهر [illegible] كونه
مجازا والمشهور بينهم في محل الخلاف قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة مطلقا وهو الاكثر
من الشيعة والمعتزلة وهناك اقوال اخر منتشرة والظاهر انها احدثت من الجاء كل واحد من الطرفين في مقام
[illegible] وشبهة خصمه فصل جماعة ففرقوا بين ما كان المبدأ من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار
[illegible] واشترطوا البقاء في غيره والاخرون فرقوا بين ما لو كان المبدأ حدثيا او ثبوتيا فاشترطوا البقاء
في الاول دون الثاني والاخرون فرقوا بين ما لو كان اذا طرء الضد الوجودي على المحل سواء [illegible]
الاول كالحركة والسكون ايضا [illegible] فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وفصل بعضهم بين ما لو كان
المشتق محكوما عليه او به فاشترطوا الثاني دون الاول والاقرب كونه مجازا مطلقا وجوه الاول التبادر
الغير منفك عنه والمتلبس بالمبدأ وهو علامة المجاز والثاني انه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس
فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير كما عرفت فان قيل ان المشتق انما يستعمل في المعنى
الاخير من الثلثة المتقدمة وهو اعم من الماضي والحال واستعمال العام في الخاص حقيقة اذا لم يرد منه
الخاص من حيث الخصوصية فلا مجاز ولا اشتراك ففيه انه مناف لكلمات اكثرهم وكثير منهم ادعى الاجماع على
كونه حقيقة في الحال ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا لزم الاشتراك ايضا وما يتادي ببطلان
ذلك ان المستدلين بكونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ يستدلون باستعمال باستعمال النحاة فانهم
يستعملونه في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال ولا يريدون به المعنى الاعم جزما الثالث انه لو كان
جسم ابيض ثم صار اسود يستقدم عنه مفهوم الابيض جزما والا لزم اجتماع المتضادين فاطلاق لفظ
الابيض حين انعدام مفهومه اطلاق على اطهر [illegible] ويرد عليه انه انما يسلم لو لم يكن مراد من لم يشترط
بقاء المبدأ هو المعنى العام والا فلا منافاة تتح ولا يلزم اجتماع الضدين الرابع انا لا نفهم من لفظ المشتق
الا الذات المبهمة والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدأ في زمان صدق النسبة الحكمية
ولا يذهب عليك ان هذا الزمان ليس باحد الازمنة المعهودة بل هو اعم من الجميع فلسنا نقول انه دال
على زمان كيف وقد اجمع اهل العربية على ان الدال على الزمان انما هو الفعل لا الاسم بانهم يقيدون حد الفعل
بانه ما يقترن باحد الازمنة الثلثة ليخرج اسم الفاعل وما في معناه ولا منافاة بين ذلك وبين ما ذكرنا

ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال يعمل عمل النصب بمعنى الماضي لا يعمل فان مرادهم بالاقتران باحد الازمنة
الفعل انما هو بسبب الوضع ومرادهم باسم الفاعل انما هو بالقرينة فيكون مجازا وقد يوجه بان هذا هو مقتضى
الوضع الثانوي الحاصل بسبب كثرة الاستعمال وانما في الفعل فمقتضى الوضع الاول وهو بعيد فان غاية
ما يمكن انه يتصور في الوضع الثانوي والتبادر من جهة انما هو الحالية فان الدلالة الالتزامية لا ينطبق على الزمان كما
ذكرنا بل المتبادر هو المتلبس بالحاصل ان تحقق المبدأ شرط في صحة الاطلاق حين النسبة كالجوامد بعينها
فلا يقال للهواء المتلبس من الماء هو ماء حقيقة ومرادنا من هذه النسبة اعم من الخبرية والتصريحية او الالتزامية
للنسبة التقييدية فان قولنا رأيت ماء صافيا يتضمن النسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الماء بالصفا
فلاحظ حال هذه النسبة واعتبر الاتصاف بالمبدأ حين تحقق هذه النسبة وذلك فيما نحن فيه في زمان
الماضي فهو حقيقة وان صار في زمان التكلم كذا وقد يكون كلاهما في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك
ساشتري ماء صافيا ولكن الحال في الجوامد كقولك اشتريت عبدا او خمرا وساشتري خمرا فانه حقيقة
وان كان ما اشتريت لم يصر حين التكلم خمرا مع انه لا يمكن ان يكون حقيقة ان المشتق قد استعمل في الازمنة
الثلثة والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وفيه ان الاستعمال اعم
من الحقيقة كما بينا سابقا وقد استدل بعضهم بعد الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل له المشتق منه
[illegible] من التحول الفعل فيشمل الماضي حقيقة وفيه مع انه في الاستدلال الاول لا نمنعها [illegible] الخصوصية
لا المعنى العام مع ما عرفت من جهة شرطية بقاء المبدأ فيما لم يكن المبدأ من المصادر السيالة استناده فيما لا بقا
ثم تنقضي شيئا فشيئا فقيل حصول الجزء الاخير متحقق وبعده منعدم والحق اعتبار العرف في ذلك ولا ريب
ان العرف يحكم على من يتكلم وهو مشتغل به ولو بجر نفسه انه متكلم ولا يضر السكوت القليل بمقدار التنفس
او ان بل [illegible] شرب الماء في بعض الاحيان ووجه من اشترط البقاء في الحدوثي دون الثبوتي انه
لو كان شرطا للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا لا انتفاء حقيقة حال النوم والعيب عن ذلك
بان ما حصل للنفس من التصديق هو حاصل في الخزانة حال النوم وانما لم يكن حاصلا في المدركة ووجه
من فصل الاشتراط بما طرء على المحل ضد وجودي انه لو لم يكن كذلك يلزم كون اطلاق النائم على اليقظان
الحاضر على الحر باعتبار النوم السابق والحموضة السابقة حقيقة وهو خلاف الاجماع وايضا يلزم ان يكون
الاكابر الصحابة كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع الجميع
ومن ذلك ايضا وجه من اشترط البقاء في المحكوم به دون المحكوم عليه هو انه لو اشترط في المحكوم عليه ايضا للزم
عدم جواز الاستدلال بمثل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا لحدوث ذلك

بالنسبة

بالنسبة الى من لم يكن زانيا او سارقا حال الاطلاق والمعتبر اتصافه باحد الازمنة الثلثة ووجه الاستدلال
انهم يستدلون بهذه الايات فظاهرهم ارادة الحقيقة فيكون المشتق حقيقة في كل واحد من الازمنة الثلثة اقول
يلزم من ذلك ان ذلك القائل يجعل بكون المشتق حقيقة في المستقبل ايضا وتعبيره بان المراد من المحكوم
عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الجملة يعني المعنى العام الشامل لما هو اعم منه ليشمل الاستقبال ايضا كان فضول
انا او لا فلان هذا الكلام مبني على ان المراد بالحال ما ذكره في محل النزاع هو حال النطق وقد بينا فساده ومقصود
عرفت حاله وانا ثانيا فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية لا الاختلاف فيه وان كان محكوما
عليه فلو جعلنا حقيقة في العام للمشترك ايضا لزم الاشتراك والمجاز اولى منه وكونه محكوما عليه قرينة المجاز
مع ان الاستدلال بها على من لم يتلبس بعد حين الاطلاق قائم لم يوجد ايضا هو من قبيل الاستدلال بالخطابات
الشفاهية فان تلك الخطابات لا تختص لا باصل التكليف وانما خصوص تكليفنا فانما يثبت بدليل خارجي
كالاجماع وغيره مع انا نقول انما حققنا موضع النزاع من عدم مدخلية الزمان حاصلا وعدم اعتبار
النطق فلا اشكال اذ المراد ان المتلبس بالزنا او السرقة مثلا حكمه كذا سواء كان قبل حال النطق او بعده
او فيه ولا يفتقر ثبوت الحكم بعد حال الانقضاء على ما لا دلالة لان اجراء الحكم ثابت بالاستصحاب وعدم
القول بالفصل
[margin: تتميم]
من الاول وينبغي ان يعلم ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدأ حالا كالضارب والمضروب
وقد يكون ملكة وقد يعتبر مع كونه ملكة حرفة او صنعة مثل الخياط والنجار والبناء ونحوها فقد يكون لفظ
يحتمل الحال والملكة والحرفة كالقاري والكاتب والمعلم والتكلم وعدم التلبس يتفاوت في كل منها
فالذي يضر بالتلبس في الملكة هو زوالها بسبب حصول النسيان او طول المدة او الاعراض الطويل
بقصد الرجوع واما الاعراض مع قصد الرجوع ولو كان يوما او يومين بل وشهرا او شهرين ايضا مع التمكن من
العود غير مضر ويصدق على من لم يشتغل بعد اعراضه ويقصد العود في العرف انه متلبس بالمبدأ فيها وان
طرء الضد الوجودي لا صالة الفعل ايضا وانما في الاحوال فالتلبس فيها ايضا مختلف في العرف وانما الحال
السيالة فيكفي الاشتغال بجزء من اجزائه ولا ما في غيرها كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات القائمة
والمحدثة والبائنة فالمعتبر بقاء نفس الصفات وقد اختلط على بعض المتأخرين واشتبه عليه الامر واحدث
مذهبا في التفصيل فقال ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدأ
اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ
وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد الوجودي او لا لانهم يطلقون
المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم و

ولو كان الحمل مستفادا بالقصد الوجودي كالنوم ونحوه فالقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات
هذه الافعال لما يابى عنه الطبع السليم فان اكثر الاشياء ونحوها وافق لحمه مبادي لها ثابت في كتب اللغة التي يعتمد عليها
لا يخفى عليك ما فيه اذا تحقق ذلك فنقول ان ما جعله ثمرة النزاع من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي
ان موضع التأمل الثمرة منها فان المثمر يجوز ان يكون المبدأ فيها الملكة فان الشجرة ايضا تيبس ونظيره ما يقصد
للاثنان وعلى هذا فلا يضعه عدم وجود الثمرة بالكلية بل يبدأ الا ان يجعل الشجرة حالة لا يحصل معها
الثمرة اصلا او بالتجربة ونحوها اشبه النسيا الاثنان ويجوز ان يكون هو الحال والحال ايضا يحتمل معنيين
احدهما صغير [illegible] ثم مثل الماء البعيد والثاني المعنى المعهود الحالي فعليك بالتأمل والتفرقة في كل
موضع يرد عليك **الباب الاول** في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان **الاول** في الاوامر **قانون** الامر
على ما ذكره اكثر الاصوليين هو طلب الفعل بالقول استعلاء والاولى اعتبار العلو مع ذلك ايضا كما اختاره
جماعة وستشير اليه في اخر البحث ولعل المراد بالعالي من كان له تفوق يوجب اطاعته عقلا او شرعا
وقيل هو الطلب من العالي وما قيل باشتراكه مع ذلك بين الفعل والشان وغير ذلك بعيد لعدم تبادرها
والمجاز خير منها الاشتراك والاستعمال اعم من الحقيقة ونظيره من يقول بان الامر لفظ المركب من ام ر حقيقة
في الوجوب هو ممن يقول بالقول الاول ولا بد ان يقول به ليناسب تعريفه الاصطلاحي معنا المرفق الا
[illegible] الالزام انه لا يخفى لا انها بالطلب المسدد [illegible] كما لا يخفى وهو الاظهر عندي لتبادره [illegible]
والاخبار مثل فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك وقوله لبريرة بعد قولها اتامرني يا رسول الله حيث طلب منها مراجعتها
لا انا شافع [illegible] فلما ثبت كونه امرا وصدق عليه هذا المفهوم يستفاد منه الوجوب لان
كون المشتقات من هذا المبدأ حقيقة في الوجوب وكون المبدأ اعم منه كما ترى فالوجوب ماخوذ في مفهوم الامر
فالمعنى الاول مناسب لهذا العرفي المتبادر منه ومن يقول بعدم افادته الوجوب ولا ياخذ الوجوب
في مفهوم الامر فهو اما ممن يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعلي وقد عرفت بطلانه
او لا اخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ايضا وجعله امرا من الندب وستعرف بطلانه [illegible] ما احتج من قال بعدم
افادة لفظ الامر الوجوب بتقسيم الامر الى الواجب والندب وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيهما اذ لو اريد
ان الامر الحقيقي ينقسم فهو غير مسلم وان اريد الامر فلا ينفع مع انه ينقسم الى ما ليس بحقيقة فيه ايضا
كالتسخير والتعجيز ونحوهما وكذا الكلام في قولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به فان الطاعة
اما فعل المامور به الحقيقي او فعل المندوب لا فعل المامور به الحقيقي فقط وان اريد الامر من المامور به

الحقيقي

وهداية

الحقيقي فلا يجدي بهم نفعا ولما كان العالي قد يطلب الشيء لكن لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فانه ارشاد
ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلو [illegible] ان يميز بين اقسام طلبه بالتمييز بين الالفاظ التي يطلب بها
حتى يعلم ايها امر وايها ندب وايها ارشاد وقد ظهر لك ان الطلب اذا كان بما يشتق من اصل الامر كقوله
امرتك بكذا وانت مامور بكذا ونحو ذلك يفيد الوجوب وهو امر حقيقة واما اذا كان الطلب من العالي بغير ما يشتق
من لفظ الامر كالصيغ الموضوعة للطلب مثل افعل واخواته [illegible] الذي جعله الاصوليون محلا
عليه ومحل نزاعهم برأسه [illegible] لان هذه الالفاظ على الوجوب يتصور على اصول احدها ان العالي
اذا طلب بهذه اللفظة هل يفهم منه الالزام والحتم الذي يستلزم مخالفته الذم والعقاب الذي هو لازم
مخالفة السافل للعالي حين الالزام حتى يحث [illegible] فيكون حقيقة فيه [illegible] او غيره فلا ثانيها
ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة هل يفيد الالزام والحتم الاكثر اذا يسمع لفظ افعل
من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب فهل يفهم منه الالزام ثم يعرف اللوم والذم على
الترك بعد [illegible] معرفة حال [illegible] ثالثها الصورة بحالها لكنها هل يفهم منها الالزام من العالي
المستحق تارك اللوم والعقاب اولا وبعبارة اخرى يفهم منها ان القائل بها مستحق على الوجوب الفعل
على المخاطب ام لا [illegible] ان الذي ظهر من الصيغة هو مجرد الحتم والالزام وحصول الذم والعقاب
على الترك انما هو من لوازم خصوص المقام ومع هذا يمكن اجراء النزاع في الصيغة اذا صدرت من السافل و
المساوي ايضا فان طلبهما ايضا قد يكون على سبيل الحتم واللزوم [illegible] وعلى هذا
فاستدل به بعض القائلين بكونها حقيقة في الندب من ان الفرق بين الامر والسؤال ليس الا في الرتبة
الطالب فالوجوب ثمة زايد والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر فجوابه التحقيق بعد منع اختصاص
الفرق بذلك كما عرفت ثم بعد تسليمه هو ان النزاع انما هو في الصيغة والقائل بكونها للوجوب يقول به
في السؤال ايضا يعني بالحتم والالزام غاية الامر ان حصول الذم والعقاب ثمة يحصل بالترك بخصوص المقام
دون ما نحن فيه والحاصل ان صيغة افعل مع قطع النظر عن القراين تفيد الوجوب اللغوي وبضميمة
المقام يتم الوجوب الاصطلاحي وهذا هو مراد القائل بكونها حقيقة في الوجوب فلم يمكن الفرق بين
الصورتين الاوليين بامكان المناقشة في الصورة الاولى بان الدلالة على الالزام لعله يكون من جهة
صدوره من العالي فلا يتم القول بالدلالة على الالزام لغة في السؤال ايضا ولا يظهر ثمرة لدخال الصيغة
صدورها من السافل انها حقيقة فيه او مجاز فاستدلال العرف على ان الصيغة على الوجوب بذم العقلاء
على الترك اذا قال السيد لعبده افعل فلم يفعل كما سيجيء ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يجعل النزاع في خصوص

الصيغة اذا صدرت من العالي وهو لا يلايم الجواب المذكور عن دليل القائل بالندب ايضا فانه على الصورة الثالثة
يرد السؤال المتقدم اصلا ولا يقتضي الجواب المتقدم قطعا كما لا يخفى والفرق بين الصورتين هو ان حصول الذم و
العقاب خارج عن مدلول اللفظ في الصورة الاولى وداخل فيه في الصورة الاخيرة فلا بد ان يكون افعل
حقيقة في كل من الامر والسؤال والالتماس اذا اراد كل منهم اللزوم والحتم على الصورة الاولى وحقيقة في الامر
على الصورة الاولى وحقيقة في الامر فقط على الصورة الاخيرة ويكون استعماله في الالتماس والسؤال مجازا
[illegible] النظر الظاهر هو الصورة الاخيرة وان لم يساعدها تحرير محل النزاع في كلام كثير منهم واعلم ان ما ذكرنا
من الصور الثلث يجري في لفظ الامر ايضا والكلام فيه الكلام في الصيغة بعينه ويظهر الثمرة في كون هذا اللفظ
من الملتمس والسائل مجازا او حقيقة فيه وعليك بالتأمل فيما ذكرنا والتحفظ به فان كلام القوم هنا مشوش
من جهة الاشتباه بين المادة والصيغة وربما حصل الخلط وعدم التمييز بين الصور المتقدمة والله الهادي
قانون اختلف الاصوليون في صيغة افعل وما في معناه على اقوال المشهور بين الاصوليين انه حقيقة في الوجوب
لغة وذهب جماعة الى انها حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وعلم الهدى بالاشتراك بينهما لفظا
لغة وبكونها حقيقة في الوجوب في عرف الشارع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب وقيل بالاشتراك بينهما وبين الاباحة
لفظا وقيل معنى وههنا مذاهب اخر ضعيفة والاقرب الاول للتبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة
اصالة عدم النقل لا يقال انا لا نفهم من الصيغة غير طلب الفعل ولا يخطر ببالنا الترك فضلا عن المنع عنه
فان معنى الوجوب عندهم امر بسيط اجمالي وهو الطلب الحتمي الخاص ولكنه ينحل عند العقل باجزائه كسائر الماهيات
المركبة كالانسان والفرس ونحوهما فهذا الطلب البسيط الاجمالي الخاص انحل عند العقل بطلب الفعل
مع المنع من الترك فانظر الى العرف ترى ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء
للترك وان لم يكن هناك قرينة تدل عليه وما يتوهم من منافاة ذلك لاستعمال الشارع اياها متعلقا باوامر كثيرة
بعضها واجب وبعضها مندوب مثل قوله اغسل للجمعة والزيارة والجنابة ومس الميت وغير ذلك مدفوع
بانه لا يتصور ذلك بقبح الالزام تاخير البيان عن وقت الخطاب سيما في الاوامر ونحو ذلك في كل
المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه والاعتقاد ان هذا واجب وذلك مندوب فيه غير ظاهر والحاصل
ان الدليل قائم على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعماله في المعنى المجازي مع عموم المجاز بقرينة منفصلة
ولا يجب وجود القرينة في اللفظ وكذا استعمال الصيغة في المندوب فقط بدون قرينة في اللفظ وقد يستدل
ايضا بالايات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد
سبحانه مخالف الامر وحذر عن العذاب فهو يفيد الوجوب وما ذكرنا هو مدلول الامر اي صيغة افعل

يستلزم

لا بعمومه

يستلزم الدور والصد المضاف يفيد العموم حيث لا عهد فالمراد ان الامر لا عموم فيه والعموم الافرادي
ليرد النقض بترك مجموع المندوبات لكونه معصية بكل واحد منها على البدل في لا السالبة الكلية بمعنى لا
شيء من اوامره لم يتشرع بالوجه الجزئية فيلزم عدم العقاب على بعضها فالاولى ان نتفادى [illegible] بان الامر الطبيعة
الكلية وهو مستلزم للعموم لوجودها في ضمن كل فرد وكيف كان فهذه الاية انما تدل على وجوب الامر الشرعي
لا الوجوب لغة وايضا لا تدل الا على ان الصيغة على الوجوب بل الامر وما نحن فيه ان الامر حقيقة في الصيغة
المخصوصة فالتهديد على مخالفة ما صدق عليه الامر من الصيغ فيه ما لا يخفى لان الامر انما يسلم صدقه على
الصيغة اذا كان الطلب بها على سبيل الاستعلاء المستلزم للوجوب واما اذا اريد منها على وجه الندب
او الارشاد او الاذن او غير ذلك فلا يصدق عليه انه امر والحاصل ان قولهم في تعريف الامر طلبا نفيا
لمعنا العرفي طلب بالقول على سبيل الاستعلاء او طلب بالقول من العالي يعتبرون في ذلك حيثية العلو
سيما في التعريف الاول وهو مستلزم للوجوب عرفا فلا يثبت ان صيغة افعل الصادر من العالي ليس يعتبر
فيها الاستعلاء في جميع موارد استعمالها فكيف يقال بالاستلزام ولا لان الامر على الوجوب ولا ان الصيغة
المطلقة عليه حتى يهدي في المواضع الخالية عن القرينة التي هي محط نظر الاصولي وايضا على هذا فلا معنى للنزاع
في ان صيغة افعل على الوجوب ويكفي في ثبوت ذلك اثبات ان لفظ الامر عليه وهو كاف مع خلاف
ما اتفقت عليه كلمة الاصوليين والتحقيق ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الاستعلائي على سبيل الوجوب
وهو ايجاد ومنه فلا صيغة افعل كثيرا ما يستعمل في غير هذا المعنى فكون الامر حقيقة في الوجوب
لا يستلزم كون افعل حقيقة فيه ولذلك افردوا البحث في كل منهما فما اخترنا من كون الصيغة للوجوب
انما هو للتبادر في الصيغة لا لاجل كونها مصداقا للامر وان كنا نقول بكون الامر حقيقة في الوجوب
والتامل فيه سابقا وما ينادي بذلك قوله تعالى لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان تطلبهم السواك
بصيغة افعل في غاية الكثرة وانما لا يقال انه لا يبعد من تضمين الامر الاعراض ونحوه ليكون متعلقا بعن مستعملا
لكلمة المجاوزة فهذا لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو يتم اذا كان
الامر الندب ايضا فيه ان ذلك ليس الا من جهة صحة التركيب النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي
كما لا يخفى ومنها قوله تعالى وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فان الاستفهام انكاري لاستحالته
على الله وهو يفيد التهديد والتهديد لا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الاية ايضا لا تدل
الا على دلالة الامر على الوجوب بل خصوص الامر الشرعي لا ان يقال ان المراد به قوله تعالى اسجدوا
بل هذا فان المتبادر من التعليل هو كون الذم مخالفة الامر من حيث انه امر لا انه من حيث هو امر

ثم ربما يتوهم ان التهديد به لعله من جهة اكتناف الصيغة بقرينة حالية تدل على الوجوب لا من جهة دلالة نفس الصيغة فيه فهذا اما لا نسلمه لا يقال ان هذا انما يتم لو ثبت اتحاد عرف الملائكة لان حكاية احوال كل اهل لسان لآخرين انما يصح من الحكيم اذا تكلم بما يفيد المطلب من لسان الآخرين ويستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وهو ظاهر ومما يقال ايضا ان الاستفهام تقريري لاتمام الحجة فالغرض اقرار ابليس بان المخالفة انما كانت من جهة الاستكبار حيث قال انا خير منه وهذا يتم اذا كان الامر للندب ايضا ففيه ان الاستكبار من ابليس ليس على الله بل على آدم … بالنسبة الى الله تعالى الا محض المخالفة التبعية الغير المقصودة بالذات المتولدة من المخالفة الحاصلة من العصبية والحمية وهذه شيء ربما يعد من تبعها نفسه في عداد المقصرين فافهم ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على ترك الامر … بتكذيبها … وقوله بعد ذلك ويل للمكذبين لا يدل على ذلك لجواز ذمهم على الجهتين … المكذبين واختصاص الذم بهم … واحتمال ثبوت القرينة على الوجوب يدفعه الاصل واحتج من قال بكونها حقيقة في الندب بظاهر … السابق وبقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فان الرد الى المشية يفيد الندب وفيه ان الاستطاعة غير المشية بل لعل ذلك يفيد الوجوب مع ان … المعنى يشعر بعدم كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج الى البيان ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على ان امر الشارع كذلك لا ان الامر في اللغة كذا والكلام في … على الصيغة نظير ما مر في حجة القول بكونها حقيقة في الطلب مضافا الى الاجماع في اوائل القانون … ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك والمجاز ولو قيل بوضعها لكل منهما او لاحدهما فقط وجوابه ان المصير الى المجاز في الندب لدلالة الدليل … قد عرفناه وانه خير من الاشتراك … بين الوجوب … المجاز لانه على ما ذكر … ان استعمل في كل من المعنيين بقيد الخصوصية … ان المجاز اكثر لان المجاز على المختار مختص بالندب الا ان يقال … من جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار ايضا وهو مجاز شايع لا شك فيه … صاحب المعالم من جهة الاشتراك المعنوي بينهما … الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم منها … كونها حقيقة في الوجوب … الله لا لدلالة على الوجوب شرعا احتجاج بعض الصحابة على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير نكير … الائمة على ذلك … لغة والاصل عدم … وضع جديد … الاجماع لو سلم … كونه حقيقة فيه في اللغة … استدل على ذلك ببعض الايات فالاظهر مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وترك

الطاعة

الطاعة معصية وفيه منع كلية الكبرى مع انه لو سلم ذلك لتم في الله لا لدلالة عليه لغة ايضا ولا اختصاص لذلك بالشرع الواجب ليس الا ما يعد تاركه عاصيا ومثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وغيرها من الايات الدالة على مدح من يطيعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب الطاعة للائمة فان طاعتهم مفترضة … كثيرة وفيه ان الطاعة هو الانقياد للامر والاتيان بما يحكم ان واجبا فواجب وان ندبا فندب والحاصل انا لا نم دلالة هذه الايات والاخبار الا على عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم ايجاب جميع ما طلبوا بصيغة افعل … ان الطاعة … الاجتناب انهم عليهم السلام احق بالاتباع من الجبت والطاغوت … والاتباع اعم من الندب كما لا يخفى حجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في النقل والاحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر منه مفقود لان العادة تقتضي الاطلاع لمن بحث واجتهد وليس كذلك والجواب منع اشتراط العلم اولا بل يكفي الظن ومنع الانحصار ثانيا لثبوت ما ذكرنا من الادلة ويظهر جواب الباقين بملاحظة ما ذكرنا و … **تنبيه** قال في المعالم يستفاد من تتبع تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام وتبعه بعض من تاخر عنه كصاحب الذخيرة وغيره وعليه ان هذا انما يصح اذا ثبت استعمالهم في الندب بلا قرينة حالية او مقالية وفهم … الندب منه بدليل اخر ولم يثبت وايضا قد عرفت ان المجاز الراجح … عن الوضع والمساواة انما هو مع الحقيقة المرجوحة … الاغلب في المجاز بحيث يصير … ويكفي في التغيير حقيقة في المعنى الثاني او مشتركا في المعنيين … مع انكم يدعيه ايضا والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب الخروج عن الحقيقة وان كان الاستعمال في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان الالفاظ التي ادعوا صيرورتها حقايق شرعية باستعمالها في المعاني الشرعية اكثر من … مع ذلك يحملها المتكلم عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية وهو رحمه الله منهم وكذلك العام مع انه بلغ في التخصيص الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص وايضا ذلك الكثرة انما حصل بملاحظة مجموع الروايات من مجموع الرواة من مجموع الائمة والذي يضر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى واحد واحد فافهم **قانون** اذا وقع الامر عقيب الحظر او في مقام ظنه او توهمه فاختلف القائلون بدلالته على الوجوب في كونه حقيقة في الوجوب ومجازا في الندب او الاباحة او التوقف او تابعيتها لما قبل الحظر … الامر بزوال علة … النهي والاقوى كونه للاباحة بمعنى الرخصة في الفعل ويلزم

… المنع انما هي التبادر وبعضها … في الظهور من الوجوب لما تقدم من تقدم الحقيقة على المجاز اتفاقا انما هو اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي والمجازي بعد انفكاك المقام عن القرينة المرجحة لاحدهما واما مع القرينة الموجبة للجزم بارادة المجاز فيتقدم المجاز اتفاقا وكذا مع افادتها الظن بعد كون اصل الحقيقة في الظن … ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على الحقيقي … ترجيح المعنى الحقيقي او المجازي مع القرينة على حصول الترجيح والظهور … قرينة الشهرة ليست من قبيل القرائن الاخر وكانت منضبطة … والكلام فيها في باب تعارض الاحوال والا فالمعدات والقرائن حاصل في جميع القرائن لكنها غير منضبطة فالترجيح فيها تتفاوت بالنسبة الى … وبالنسبة الى المقامات فاضبط ذلك ويدل على ذلك ايضا تتبع موارد الاستعمال فانك لو تتبعتها وتأملتها بعين الانصاف … ما ذكرناه ولو فرض لك شك في موضع فالحقه بالغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب هذا … مبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع … من لم يصل الى حقيقتها وقد اشرنا اليه سابقا احتج بعضهم … مثل قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب ومثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وامر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع فقالوا بالوجوب هنا … ان المقتضي وهو … للدلالة على الوجوب موجود والمانع مفقود لان الاباحة لا ينافي الوجوب وفيه انا نقول ان المراد من الامر هنا مجرد رفع الحظر المحض لما ذكرنا اولا ولا نم … على انه ازيد من ذلك واما عدم منافاته لثبوت الوجوب فهو مسلم لكن الوجوب ليس من جهة هذا الامر فالمانع عن الدلالة من جهة هذا الامر موجود واكثرهم … هذا الدليل … اضعف وهو ان المقتضي موجود صيغة الامر لما تقدم من الادلة والمانع لا يصلح للمانعية وهو ما ذكره الخصم من ان الوجوب ضد الحظر ولا يجوز الانتقال منه اليه لان الاباحة ايضا ضد له اقول بل المانع هو قرينة المقام كما بيناه … مطلق الصيغة على الوجوب لا ينافي عدم دلالتها عليه في خصوص موضع باعتبار القرينة كما في سائر المجازات واما المثال المذكور والايات المذكورة فالجواب عنها ان محل النزاع هو ما اذا حظر من شيء تحريما ثم امر به … الحبس الى المكتب والمراد من قولنا ان ما وقع بعد الامر ح ليس واجبا بل انما هو مرخص فيه ان الوجوب لا يراد من هذا الامر من حيث هو هذا الامر ولا يمنع من ثبوت الوجوب من موضع اخر … مثل المولى لعبده بعد نهيه عن الخروج عن الحبس اخرج الى المكتب خارج عن موضع النزاع فان الامر ليس بعين ما نهى عنه بل المحظور خروجه عن الحبس من حيث هو خروج عن الحبس والمامور به هو خروجه الى المكتب ولا يضر … دلالة الامر على الوجوب واما قوله تعالى فاقتلوا المشركين

فهو

فهو لرفع الحظر لاغير والوجوب انما هو بثبوته قبل الحظر وبعدم حصول النسخ فيرجع الى الحكم السابق وهذا … امتثال على الوجوب في … ترخيص الحائض والنفساء … بعد النهي … ثابت بدليل خارج … من المسك … بما ذكرنا … القائل … والجواب عنه القائل بالندب … بالنظر الى ان الندب اقرب المجازات الى الوجوب فاذا انتفى … الاصلية بعض ما ذكرنا … بعيد ملاحظة ما ذكرنا فقد ظهر بطلان ذلك ايضا وما توهم اختصاص كونها حقيقة في الاباحة العرفية فانه ضعيف لعدم الفرق بينه وبين العرف العام **قانون** الحق ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب الماهية … على التكرار ولا المرة بل … عقلا وشرعا فيكون تركه اثما … المرة … بعضهم ان المراد بالمرة هو الاول … الماهية بالوحدة لا بشرط التكرار ولا عدمه فالزايد على المرة لا يكون امتثالا … بعضهم … عدم التكرار فيكون الزيادة … والمهية ايضا يصح حصول الامتثال به ثانيا وهكذا فلا اثم على ترك الزيادة على المرة ويحصل الثواب بفعل الزايد ايضا وقائل بان الامتثال انما يحصل بالمرة ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال … فيمكن ان يكون من قبيل الاحتمال الاول في المرة فلم يكن … كما لم يكن ثواب فينتفي ثمرة النزاع بينهما ويمكن ان يكون من قبيل الاحتمال الثاني فيها فتنتفي ثمرة النزاع بينهما … من الاحتمالين … من القول … دليل … كما هو المحقق وعدمه والحق هو الاول فعلى هذا فلا يظهر بين القولين في المرة ايضا ثمرة … لا تدل الا على طلب الماهية وان الامتثال انما يحصل بالمرة الاولى لان الامر يقتضي الاجزاء والاتيان به ثانيا وثالثا تشريع محرم لكون احكام الشرع توقيفية موقوفة على التوظيف لنا ان الاوامر وساير المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء اتفاقا كما صرح به السكاكي وما قيل ان … التنوين … للمهية مع قيد الوحدة المطلقة فانما يسلم اذا كان مع التنوين والوحدة والتكرار مثل ساير صفات الطبيعة … خارجة عنها ولا دلالة … على الطبيعة الكلية على شيء من افرادها … العام … والهيئة العارضة لهذه المادة لا تفيد الا نسبة طلبها بحكم العرف والتبادر بعنوان الايجاب … عدم الدلالة … المادة انما لم تدل على … فالهيئة لا تدل عليه … مقايسة القائلين بالتكرار الامر بالنهي بجامع الطلب … لانه قياس في اللغة مع الفارق لان نفي الحقيقة كما هو مدلول النهي يقتضي استغراق الاوقات كما سيجيء بخلاف ايجادها … بخلاف تكرار المامور به … بانه لو لم يكن … لا لا على التكرار … الصوم والصلوة مع انه معارض بالحج … بانه لدليل خارج … كيفية التكرار المعروفة واحتجاجهم بان الامر يستلزم النهي عن الضد

[illegible]

والنهي يفيد دوام الترك ويلزمه دوام فعل المأمور به وفيه منع الاستلزام اولا ان اريد الخاص كما سيجيء ومنع استلزام

دوام الترك دوام الفعل ثانيا الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لعدم استحالة ارتفاع الضدين

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الوسعة ثم لما فات الرخصة كما يمكن تحققها بملاحظة الوسعة في زمان الصحة فيصح القول بالصحة في صورة (التأخير)
في الفور به يصدق عرفاً انه اتى بها بعد اتى زمان الصحة كما يقال لمن حج في العام الاول من الاستطاعة
انه مسارع في حجه وكذا لمن عجل في اداء دينه حين القدرة ومطالبة الدائن وهذا واضح وان قلنا بالاوامر
المطلقة المتوسعة يكفي في صدق المسارعة عرفاً ولا يلزم تحققها بالفعل فالتحقيق في الجواب هو منع ظهور
فحوى هذا الاستدلال على اثبات الفورية لغة وعرفاً بل ولا شرعاً ان الايتين لو سلم ظهورهما في الوجوب
مع ملاحظة هذه المذكورات فهو ظهور ضعيف وما ذكرناه من التبادر في الماهية في الاوامر المطلقة فهو
ولا ريب ان هذا اقوى منه فيحمل الايتان على الاستحباب فكيف ولا ظهور في اية المسارعة فان
الامر بالمسارعة لاسباب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة الى السببية في الجملة
فاذا تعددت الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب هو التوبة التي فوريتها مجمع عليه فلا يجب الفور
في الاوامر في احدها وهو لا يستلزم المط كما لا يخفى واحتج السيد بالاستعمال وان الاصل فيه الحقيقة و
بحسن الاستفهام ولا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة والتبادر للماهية
لا بشرط ينفي غيرها وان الاستفهام يحسن على القول بالماهية ايضاً اعتباراً طلباً عن ان يكون مراد الامر خصوص
الافراد مجازاً لشيوع استعمال الكلي في الفرد مجازاً وذلك لا يدل على عدم انفهام الماهية مستقلة ووجوب
التوقف حتى يثبت الاشتراك بل لما ذلك لرجحان الاحتياط ولذلك يصح التخيير في الجواب مع علم المكلف
خلاف الظاهر خلافاً لصورة الاشتراك فانه لما لا يجوز كما اخترناه محققاً سابقاً ان يجوز مجازاً ثم
ان الفور على القول به تحديده موكول على العرف ويتفاوت بتفاوت المامور به ونحوه كالسفر القريب
الغير المحتاج الى الزاد ... والبعيد المحتاج اليه ان لم نقل بان الكلام في المجرد عن القراين
وهذه الامور قرائن لجواز التاخير في الجملة ثم **تحقيق** اختلف القائلون بكون الامر للفور في ثبوت التكليف
على من ترك الامتثال في الزمان الاول في الزمان المتاخر وعدمه ومرجعه الى الكلام في ان معنى افعل هل هو افعل
في الزمان الاول وان لم تفعل ففي الثاني وهكذا او معناه افعل في الزمان الاول مع السكوت عما بعده
واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان المتاخر فلم نقف على مصرح به قيل وهذا الكلام يجري في [illegible]
الفائدة في بيان صحة المبني والتحقيق ان ادلة القول بالفور على تسليمها صنفان فمنها ما يدل على كون الصيغة
بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن
اعتمد على الاول فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت ومن اعتمد على الثاني فيلزمه
القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر ورده بعض المحققين بمنع صيرورته كالموقت على الاول لاحتمال

تنبيه

الارادة

ارادة التعجيل بالمامور به فان لم يفعل فيجب التعجيل ايضاً في الزمان الثاني وهكذا ومنع عدم وجوب الموقت (مع)
بفوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيله وبان وجوب الفور انما يقتضي التوقيت لخصوصية الزمان
المعين فلا يتفاوت الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت بدليل
خارجي للموقت فان من يقول بفوات الموقت بفوات وقته لا يفرق بين ما ثبت التوقيت من خارج
ام لا فالاولى تفريع المسألة على ان التكليف بالموقت هل هو تكليف واحد او تكليفان وهل ينتفي
المقيد بانتفاء القيد ام لا كما ذكرنا في مسألة تبعية القضاء للاداء وعدمها والقول بالظاهر من الصيغة
على القول به لا لتعلقها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا ما ذكره والظاهر انه تكليف
واحد والزمان قيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب التشخيص
بالتوقيت وتحقق وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الجنس لا يبقى بعد
انتفاء الفصل كما حقق في محله فالقول بالقضاء في الموقت انما هو بفرض جديد وما ذكر انه لا تفاوت
الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج فيه ان في الثاني تكليفين فالاول لا ينتفي بانتفاء الثاني
بخلاف الاول لانه تكليف واحد وقياسه بالموقت قياس مع الفارق اذ ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد
الوقت ايضاً ولعل المشارات لو كان معنى الموقت مجرد معنى الوجوب في الوقت وبالجملة عدم الحكم انما هو من جهة عدم
الدليل عليه او من جهة الدليل على العدم والظاهر ان الموقت من الثاني وما نحن فيه الفور من قبيل الخارج
من الاول ولذلك ترى الاصوليين ينازعون في حجية مفهوم الزمان وعدمها وبعضهم حجية المفهوم المخالف
هو كون اللفظ ... منطوقية ومفهومية منافي الغرض في النفي والاثبات فافهم ذلك وانتظر لزيادة
توضيح في مباحث المفاهيم **قانون** اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء لا يستلزم يقتضي ايجاب ما لا يتم
مطلقاً الا به او لا ثالثها التفصيل الايجاب في السبب دون غيرها ورابعها في الشرط الشرعي دون
غيرها وتحقيق هذا الاصل يقتضي رسم مقدمات الاولى ان الواجب كما انه ينقسم باعتبار المكلف الى
العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني والتخييري وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار
المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وعدمه الى الاصلي و(التبعي)
وغيرها فكذا ينقسم باعتبار مقدماته الى المطلق والمشروط وتعريفهما على ما اختاره وتسمية الثاني بالواجب
مجازاً المضيقة تسمية باسم ما يؤول اليه ومع ذلك لم يقيدوا الامر في هذا المبحث بالمطلق لكون البحث مختصاً
بمقدماته والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ولكنه ... العادة او نظر
الامر والمقيد ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وكل ... ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق

على الاصح للتبادر واستحقاق العبد الذم لو ترك الامتثال معتذراً بان امر المولى لعله كان مشروطاً بشرط لا يعلمه (للذم لاصالة)
عدم التقييد ويظهر من السيد المرتضى القول بالاشتراك اللفظي بينهما والتوقف حتى يظهر من الخارج دليلاً للاستعمال
وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة ثم استثنى السيد الواجب بالنسبة الى السبب فقال بكونه مط بالنسبة
اليه مط لعدم امكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب عن السبب وستعرف الكلام فيه الثانية ان ما يتوقف عليه الواجب
اما سبب او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه لذاته فخرج الشرط والمانع فان
الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع لا يلزم من عدمه عدم شيء بل
يلزم من وجوده عدم شيء وانما التقييد بقولنا لذاته احترازاً عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود المانع
فانه لا يلزم الوجود او قيام سبب اخر حال عدم الاول مقامه فانه لا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع العلل الناقصة
من المقدمات العقلية والعادية والشرعية والسبب والشرط قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان
من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم ولا يتوقفان على وضع الشارع وان كان قد يكون
بوضعه وكلامنا هنا انما هو في الثاني وبعبارة اخرى انما الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات الوجوب وكل
بقسميه اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة
الى ازالة الخبث والعقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي كجز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء
بالنسبة الى الصلوة والعقلي كترك الاضداد في الاتيان بالمامور به والعادي كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه في الوضوء
ومثال التمثيل لذلك بامر المولى عبده بالكون على السطح فالسلم ونصبه من الشروط والصعود سبب او فقد هذا
ليظهر لك ان ما يستفاد من بعض الكلمات ان السبب هو ما يستحيل انفكاكه عن المسبب مطلقاً وان الفعل الخ
او الجزء الاخير منها ليس كما ينبغي وخلاف ما صرحوا به في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف
عليها وجوده كما مر او يتوقف عليها صحته كالطهارة للصلوة على القول بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف
عليها العلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها على الاتيان باكثر من صلوة ولو
اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل العلم فيكون هذا ايضاً مقدمة للوجود واما المقدمة ان تكرر فعل الواجب كما
وعن المقدمات العقلية تكرار نفس الواجب كالصلوة المكررة من جانب وفي اكثر من ثوب عند اشتباه الطاهر بالنجس
الطاهر ومن المقدمات التركية ترك الاناءين المشتبهين ونظيرهما من الشبهة المحصورة الرابعة الواجب بالنسبة
الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة ههنا لا وجه له الا توضيح
هذا المعنى فالاولى ... مقدمات الواجب المشروط وما هينا انه في وجوبها بالعدم ومحلها المجمع عليه والمقدمة اما
من المقدمة بالذات او بواسطة فالافعال التوليدية كلها مقدورة اذ حصول القدرة على السبب ... وعلم ان

الاطلاق

الاطلاق والتقييد للواجبات انما هي بالنسبة الى المقدمات فقد يكون الشيء واجباً مطلقاً بالنسبة الى مقدمة (وشروطاً)
بالنسبة الى الاخرى الخامسة قد يقال الواجب المطلق على ما مر من الاطلاق بالنظر الى اللفظ وقد يضاف الى ذلك
الحكمة والعدل ان يقال لا يلزم التكليف بالمحال وهذا اخص من الاول لعله الاعم ... هو الواجب
فيما ثبت وجوب الواجب بغير لفظ افعل وما في معناه كالاجماع والعقل وغيرهما وان كان صيانة الاستدلال
يتفاوت في بعض الموارد الخامسة الوجوب المتنازع هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي بمعنى توقف الواجب
عليه وانه لابد منه في الامتثال مما لا ريب فيه ومسلم والمراد من الوجوب الشرعي هو الاصلي الذي حصل
من اللفظ وثبت من الخطاب قصداً بل الجملة النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد
خطاب بشيء واحد او تكليفات ومخاطب بامور احدها الكون والاخر نصب السلم والتدرج بكل درجة
وغيرها فمظهر الثمرة في الوجوب عليه واجبيا النذر واليمين ونحوهما وفي ثبوت العقاب والثواب على
ترك كل من المقدمات وفعلها وربما يقال ان القائل بوجوب المقدمة ايضاً لا يقول بترتب الثواب و
العقاب على فعل المقدمات وتركها بل الثمرة تظهر في جريان الاجتماع مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة
شرعاً فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب
التوصل والواجب التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب ح ولذا البطلان فانه لا يمكن في ذلك
فيما كانت المقدمة ايضاً من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك ح انما هو من جهة
كونها مطلوبة بالذات مع جهة الاصالة لخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا من جهة الوجوب
الحاصل من جهة ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية بالاعتبارين
ولما يؤيد ما ذكرنا انهم يقولون بثبوت العقاب استدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد
بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراماً فثبت حرمة الضد ويترتب عليها احكامه من الفساد
وغيره فان القايل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك النفسي كما سنحققه
بل مراده الخطاب الاصلي ومجرد التأييد ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقباً
الثالثة ان الدلالة الالتزامية اما لفظية واما عقلية واللفظية تنحصر في قسمين احدهما البين بالمعنى الاخص كدلالة
صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يدعي التبادر فيه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ عليه وكونه
مقصوداً للافظ ايضاً واما البين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك بعد
الثبوت في الطرفين والنسبة بينهما ... يعرف كونه لازماً مقصوداً للمتكلم ايضاً من دلالة الخطاب واما العقلية فهو
ان يحكم العقل بعد التأمل في الخطاب في شيء من كون ذلك الشيء لازماً لمراد المتكلم وانه لم يدل عليه

ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصد المتكلم افهامه بذلك الخطاب بل يعلم [illegible] يستشعر به لغيره كوجوب المقدمة [illegible] بحقيقة
ودلالة الايماء [illegible] اقل الحمل [illegible] فيه الحكم وان كان انما حصل من العقل لكن حصل بواسطة خطاب
فيقال لذلك انه خطاب تبعي لانه خطاب حصل بتبعية الخطاب الشرعي وان كان الحاكم باللزوم هو العقل
ولا يخفى ان هذه الدلالة ايضا معتبرة محكمة في المسائل سواء كان من احكام الوضع كاقل الحمل المستفاد من الآيتين
او من احكام الطلب واما الوجوب المذكور اعني وجوب المقدمة فلما كان هو ايضا تبعيا كاصل الخطاب به بعضا
لازم لاجل التوصل الى ذي المقدمة وحكمه حكم الخطابات الاصلية التوصلية كانقاذ الغريق واطفاء
الحريق وغسل الثوب النجس للصلاة فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا ولم يثبت له احكام الواجب الاصلي
الذاتي فلا عقاب عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لاجل كونه
نظير الانقاذ والغسل الواجب لاستخلاص النفس المحترمة وللصلاة في الثوب الطاهر ولذلك يحصل الغسل بالحرام
ايضا بل وبفعل الغير ايضا فيرجع هذه الدلالة ايضا الى اليمين بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى الماهية لا الى الامر نظير
لوازم الماهيات في الوجود فقال ايضا فانا القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان يقولوا بوجوب اخر غير الوجوب
التوصلي ويقولوا بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للنزاع فان اخذ [illegible] محل النزاع [illegible]
من القول بانها واجبة في حد ذاتها كما انها واجبة للوصول الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام
بكونه بالخطاب الاصلي ليترتب العقاب عليه وان لم يأت بها تماما ثم انه هنا معارض للاستلزام
العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة [illegible] وجوب ذي المقدمة [illegible] وجوب اصل الفعل [illegible]
من الامر ووجوب مقدمته يحصل من العقل [illegible] ولذا الشرع [illegible] خطابان اصليان [illegible] احدهما
بلسان رسول الظاهر [illegible] والثاني منهما بلسان رسول الباطن [illegible] الالهام [illegible] على اثبات
وجوب مطلق المقدمة وانت خبير بان ذلك لا يتم الا [illegible] منهما [illegible] الوجوب الذاتي للمقدمة ثم
ولعلنا نتكلم ببعض الكلام في تتميم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق ان شاء الله [illegible] ان وجوب
المقدمة من التوصليات والمراد بالواجب التوصلي هو ما علم ان المراد به الوصول الى الغير وليس هو مطلوبا
في ذاته ولذلك يسقط وجوب الامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلاة وبالاتيان به على
الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء المغصوب ونحو ذلك [illegible] هو الفرق [illegible] اشتراط النية فيها دون الواجبات
التي لم يحصل العلم باختصاص الحكمة [illegible] او علم ان المراد منها تكميل النفس ورفع الدرجة وحصول
التقرب فانها لا تتم بدون النية لعدم حصول الامتثال عرفا الا بقصد اطاعة الامر اذا عرفت هذا فاعلم
ان المقدمة لا تنحصر فيما كان مقدورا للمكلف ايضا [illegible] وكان [illegible] مستشعرا به [illegible] ذكرنا

سابقا

سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا في مقدمات الواجب المطلق لكن
لا يذهب عليك انه قد يكون الغير المقدورة مسقطا عن المقدورة وفعل الغير نائبا عن فعل المكلف ومثل الانقطاع
ولا يشعر به ايضا من المقدمات فان من يجب عليه السعي في تحصيل الماء للوضوء ان جاء من اعطاه الماء
فسقط عنه ذلك السعي ويكون فعل الغير نائبا عن فعله فالمقدمة هي القدر المشترك بين المقدورة وغير المقدورة
القدر المشترك بينها مقدور [illegible] ثمرة النزاع انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف فعلى القائل بوجوب المقدمة
انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول الثواب وعدمه بالنسبة الى الاشتغال بهذه المقدمة هو الكلام
في مثال حصول [illegible] غسل الغير [illegible] نعم انما يثاب على نيته لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير
فظهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدمته القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور
فلنكمل ما ذكرنا من [illegible] المصطلحات هنا فنقول القول بالوجوب مطلقا لاكثر الاصوليين ونقل عدمه مطلقا ايضا
عن بعض الاصوليين والشهيد [illegible] في تمهيد القواعد وبوجوب الشرط الشرعي لابن الحاجب وبوجوب السبب
دون غيره [illegible] ونسبه جماعة الى السيد وهو وهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا وبالنسبة
الى غيره محتمل للاطلاق والتقييد فحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال التقييد [illegible] لاحتمال كون
الوجوب مقيدا بالنسبة اليه وهذا بعينه قول المحقق في مقدمات الواجب المطلق والاقرب عندي عدم الوجوب مطلقا
لنا الاصل وعدم دلالة الامر عليه باحدى الدلالات اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم
البين [illegible] الغير البين [illegible] منتف بالنسبة الى دلالة اللفظ [illegible] ملاحظة الخطاب والمقدمة [illegible]
يعلم ان هنهنا خطابين وتكليفين [illegible] ولذلك يحكم اهل العرف بان [illegible] الامتثال
امتثالا واحدا وان اتى بمقدمات لا تحصى وكذا لو ترك المامور به لا يحكم الا بعصيان واحد ولا يحكم العقل
والعرف بترتب الذم والعقاب على ترك المقدمة نفسها الا الذم والعقاب على ما ينتهي اليه تركها [illegible]
العصيان [illegible] كما لا يحكم العقل بكون ترك شيء قبيحا بالذات ولا يكون ترك مقدمته قبيحا بالذات [illegible]
[illegible] فهم العرف كافيا نعم يمكن القول باستلزام الخطاب لارادة فعلها بالتبع بمعنى انه لا يرضى
بترك مقدمتها ولا يجوز تصريح الامر بعدم مطلوبيتها للزوم التناقض من باب دلالة الاشارة ولا يستلزم
استفادة شيء من الخطاب كونه مقصودا للامر مشروطا [illegible] يقال انه تعالى امر بشيء ولا يخطر بباله
المقدمة فكيف يكون واجبا الا ترى انا نحكم باستفادة كون اقل الحمل ستة اشهر من الآيتين مع عدم
كونه مقصودا في الآيتين فالحاصل انه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون
على تركها ذم ولا عقاب بل يكون الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا الى هذا التحقيق جماعة

بالاستحباب
من المحققين واما المدح والثواب على فعلها فالثمرة لبعض المحققين [illegible] القرائن [illegible] قولي
وفيه اشكال الا ان يقال بانه داخل تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب على عمل فعمله [illegible] التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه [illegible] احتج الاكثر بالاجماع كما نقله جماعة
وادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها وحينئذ فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا لزم
خروج الواجب المطلق عن الوجوب وكلاهما باطلان وان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا والجواب عن الاول ان الاجماع
في المسائل الاصولية غير ثابتة الحجية ودعوى بعضهم الضرورة مع دعوى الجماعة الاجماع يقرب كون مرادهم
الوجوب بالمعنى الذي ذكرناه لا الوجوب الاصلي لغاية بعده والجواب عن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اولا
بالنقض بما لو ترك عصيانا على القول بالوجوب [illegible] الوجوب في المقدمة فان قلت العصيان موجب لحصول
التكليف بالمحال ولا مانع [illegible] اذا كان السبب هو المكلف كما فيمن دخل دار قوم غصبا [illegible] بارادته فهو مكلف
بالخروج [illegible] فيما نحن فيه ايضا صار المكلف هو سبب التكليف بالمحال
لان الفعل كان مقدورا له والا فهو مكلف بالخروج فهو بنفسه جعله غير مقدور [illegible]
لا يصير ممتنعا اذ الممتنع هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا [illegible] المقدمة نظير تكليف الكفار بالفروع
حال الكفر وان فرضت الكلام في اخر اوقات الامكان [illegible] مقتضى جواز الترك فنلتزم بقاء التكليف
لعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه بنفسه سبب التكليف بالمحال وصير المقدور ممتنعا باختياره ولا
يستحيل العقل مثل ذلك ولا يذهب عليك ان هذا الجواب [illegible] انا نقول بجواز تصريح الامر بجواز ترك المقدمة
[illegible] القائل بالوجوب [illegible] ان ذلك قبيح من الحكيم فكيف يجوز تجويز الترك [illegible] فما لا يجوز تجويز تركه يكون
واجبا ولكنه [illegible] هذا التعليل والجواب على مذاق القوم واما على ما اخترناه وحققناه فلا يرد ما ذكر
لانا لا نقول بجواز تجويز ترك المقدمة وان قلنا بجواز التصريح بعدم العقاب على المقدمة فان العقاب
هو على ترك ذي المقدمة ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب التبعي ايضا واما على مذاق القوم فقد يجاب عن هذا
الاشكال بان هذا التجويز انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يكون سفها وعبثا وان استبعدت [illegible] جواز
[illegible] حكم العقل هنا من الشرع [illegible] وجه يعتمد عليه [illegible] بان اصالة البراءة ايضا حكم
العقل تقتضي جواز الترك [illegible] التحقيق ان المراد من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر
عن ورود الامر الشرعي بوجوب ذي المقدمة فلا اختصاص له بالعقل [illegible]
[illegible] الشرع مع انه لا يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله [illegible] ولا قائل بالفرق [illegible] التفرقة
[illegible] فان لم يكن

علم

عليه فانا نقول على ترك الكون ولا عقاب على ترك النصب ولا على ترك الترقي على كل واحد من الدرجات [illegible] الذي
يجوزه هو الثاني والتحقيق [illegible] منع كون [illegible] على ترك المقدمة [illegible] لانه
انما هو لاجل ترك ذي المقدمة حيث لا ينفك عن تركها [illegible] ضعيفة [illegible] ما ذكرنا [illegible] بل
بوجوب السبب دون غيره [illegible] في غير السبب فظاهر واما في السبب فلان المسبب لا يتخلف عن السبب وجودا وعدما
فالقدرة لا تتعلق بالمسبب بل القدرة تتعلق بالسبب باعتبار [illegible] الخطاب
الشرعي وان تعلق على الظاهر بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث
مقدور فاذا كلف المكلف كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالسبب من هذه الحيثية بخلاف
ما اذا كان المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم [illegible] كالطهارة للصلاة والمشي للحج فان الواجب هنهنا متعلق
القدرة يجب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا للمقدمة وحاصله ان المسبب لا ينفك عن السبب
[illegible] فالتكليف بالمسبب انما هو تكليف بايجاد الموجود او الممتنع وكلاهما
محال فلا يصح تعلق التكليف به فالتكليف متعلق بالسبب والجواب ان المقدور لا يصير ممتنعا [illegible] الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار [illegible] الامتناع بالاختيار [illegible] بالجملة المسبب مقدور وان كان بواسطة السبب
ولذلك ذهب المحققون الى ان كون المطلوب بالاوامر هي المفهومات الكلية وان لم يمكن وجودها الا في ضمن الفرد
مع ان الامتناع بالمعنى المذكور [illegible] الشروط ايضا [illegible] عليه ايضا بان ذلك يستلزم لارتفاع التكليف
اذ كل [illegible] سبب ايضا لاحتياج الممكن الى المؤثر [illegible] الواجب [illegible] يجاب بان المراد بالسبب هنا [illegible]
ما له واسطة مقدورة بينه وبين المكلف [illegible] العلة [illegible] الواجب لا يستلزم الجبر كما
يشهد به [illegible] والشبهة المشهورة لا يعتني بها في مقابلة البديهة [illegible] ان النزاع في السبب قليل
[illegible] لان تعليق الامر بالسبب نادر بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر بالوضوء والغسل عند رفع
الحدث [illegible] التعليق بالمسببات ايضا كثير ان لم نقل بكونه اكثر كالامر بالكفارة والامر
بالعتق ونحوها فان الصيغة سبب للعتق والعتق سبب للكفارة ولاحظ تعليق التكاليف بالكليات
مع ان الفرد انما هو السبب لوجود الكلي فالحاصل ان المختار عدم دلالة الامر بالمسبب على وجوب السبب كغيره
من المقدمات [illegible] ان يقال ان الامر بالمسبب امر بالسبب اذا كان المسبب فعل
الغير مثل الامر بالاحراق فانه حقيقة امر بالقاء الحطب في النار مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار
ولكن الظاهر ان المراد بالاحراق هنا هو ما يمكن حصوله من المكلف من المبادي المستلزمة للاحراق فلا
ان يكون نفس الاحراق مامورا به ويكون الامر دالا على وجوب السبب باللزوم العقلي من جهة استحالة حصول

الامر اقتضاء وهذا هو مقتضى استدلال المستدل ايضا فعلى هذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الاصل ومحل النزاع
فان الظاهر من يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يقول به لا التبعية ومطابقة فان الامر حقيقة انما يرجع هنا
بالسبب مطابقة وان كان باللفظ المجازي فافهم ذلك فانه دقيق ثم ان ما ذكرنا مبني على ان لا يكون الافعال
التوليدية مستندة الى الفاعل الا حقيقة والا فلا يمكن اسناد الاحراق الى المخاطب كما في امر الملك احد
امرائه بفتح البلاد ونحوه فيتفاوت المقام في صحة كون الامر بالمسبب مستلزما للامر بالسبب بعنوان الامر
العقلي لا الدلالة المجازية المطابقية ولكن ظاهر كلام المستدل هو المعنى الثاني فيختلف موضع النزاع بالنسبة الى السبب
وغيره من المقدمات ومع ذلك فقد عرفت بطلان دليله بما لا مزيد عليه حجة القول بتخصيص الوجوب بالشرط
الشرعي انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز تركه ومع
فاما ان يكون الاتيان بالمشروط ايضا اتيانا بتمام المأمور به اولا والثاني باطل لان المفروض ان المأمور به محصور
في المشروط فيلزم تمامية المأمور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط وهذا خلف والاول باطل
ايضا لوضوح والدليل على عدم الوجوب في غيره يظهر مما تقدم والجواب اختيار الشق الثاني وان عدم الاتيان
بتمام المأمور به لا يلزم ان يكون من جهة عدم الاتيان ببعض المأمور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف
من اوصاف المأمور به فيختلف كيفية المأمور به بسببه وكونه مما يستلزم عدمه عدم المأمور به اول
الكلام وسيجيء بيان ان صلاة الحرام ليست بحرام كما تقدم ان سبب الواجب ليس بواجب وبهذا يندفع
ما قيل ان الواجب هو الصلاة المشتملة على الفاضلة من المتطهر فالاركان المخصوصة مع الطهارة تكون
سببا لايجاد الماهية المتصلة الحقيقية المأمور بها فيكون واجبا لكونه سببا لذلك انما يتم ان قلنا ان الجزء
يجب بوجوب الكل وسيجيء الكلام فيه وتحقيق المقام هو ما تقدم من اثبات الوجوب الحتمي التبعي ولكنه ليس بمحل
النزاع في شيء ثم ان ما سوق هذه الحجة يجري في غير الشرط الشرعي من المقدمات العقلية والنقلية والعادية
ايضا ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب الجواب **تنبيهات** الاول ربما يتوهم انه لا خلاف في وجوب
المقدمة اذا كان المقدمة هو الاتيان بامور يحصل الواجب في ضمنها كالصلاة الى اربع جوانب والاتيان
بالظهر والجمعة معا عند من اشتبه عليه المسألة واوجب الاحتياط ونحو ذلك لانه عين الاتيان بالواجب
بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلاة الى اربع جهات وفيه ما لا يخفى على المتأمل سيما بعد ما بيناه من معنى
الوجوب وثمرة النزاع والاجماع المتوهم واما الكلام في النص الوارد في بعض هذه الموارد فهو ليس الا النص على
القول بالوجوب هناك ولا اختصاص له بهذا المورد على الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء والاركان
وجميع المستفاد من النص انما الوجوب فيه الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري والفرق بين الخصوص

وغير المنصوص انما يحصل في كون الخطاب به اصليا او تبعيا فوجوب سائر المقدمات تبعي ووجوب مثل ذلك اصلي
ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا هنا لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرط الشرعي من المقدمات الا الشرطية
غير الوجوب كما هو مصرح به في كلام الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب المستفاد من ايجاب نفس
الواجب وهو ينافي مجازا بالنسبة الى مثل الوضوء ايضا والحاصل انا نقول ان الامر بالصلاة ليس امرا بالوضوء
وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطا من قبل الشرع ولا كونه مأمورا به ضمنا بخطاب اخر بل الاشكال في ترتب العقاب
على ترك الوضوء من جهة خصوص الامر وان كان وجوبه للغير كما هو مدلول اصل لفظ الامر ومصرح به في كلام
جماعة من المحققين وفيه الخلاف في وجوب هذا القسم الذي يتعلق به الوجوب بخطاب اصلي [illegible]
العضد في الثاني صرح جماعة بوجوب الترك المستلزمة لترك الواجب كالمطلقة المشتبهة بالاجنبية الا
ان اقل والدنيا والمحرم في الدنانير المحصورة ونحوها من باب المقدمة والذي يترجح في النظر هو عدم
الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري
لعدم الدليل على ذلك والاصل والاجتناب المعتبر في المحصور كيفما كان فالذي يمنع وجوبه هو اجتناب
الجميع واما اذا ابقى منه ما يقتضي الجزم بارتكاب الحرام فلا يجوز وتمام التحقيق في ذلك سيجيء ان شاء الله
في مباحث اواخر الكتاب الخامس الظاهر ان الكلام في دلالة الواجب على وجوب جزئه كالكلام في سائر المقدمات
والمقدمة المسلم منه الدلالة هو التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما في حكم المقدمة
وربما نفى الخلاف عن الوجوب في الجزء لدلالة الواجب عليه تضمنا وهو وهم وقد يجعل الصلاة [illegible]
الصلاة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلاة سبب وجوب الواجب فلا يجوز ان
يكون منهيا عنه **قانون** الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص مطلقا واما الضد العام
فيقتضيه التزاما ولتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات **المقدمة الاولى** الضد الخاص للمأمور به هو
كل واحد من الامور الوجودية المضادة له عقلا او شرعا واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية
المضادة عقلا او شرعا واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول
وقد يطلق على الترك اما بجعله عبارة عن الكف او الضد مجازا للمناسبة والمجاورة والمراد في هذا البحث
هو المعنى الثاني **الثانية** ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المأمور به لاستحالة وجود الضدين في محل
واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا اذ المراد
منافاة [illegible] وقد استغرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال انه من المقارنات الاتفاقية فلو كان ترك الضد
مقدمة لفعل ضده فيكون فعل الضد مقدمة لفعل المأمور به لترك ضده اولى بالاذعان وكان منشأ

توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انه [illegible] وغرضه من المقام الثاني هو
الكعبي الاتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام يعني انه لما قارن ترك الحرام لفعل المباح توهم ان المباح
مقدمة له فكان ذلك باطل لانه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال الوضوح
فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم التكلف فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل
المأمور به فانه لا يمكن التخلف عنه [illegible] مع انه محال الظاهر انه اراد [illegible] من سابقه لان
المقامين متغايران وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الاخر على ما قلت ففعل الضد الاخر ايضا علة
لترك هذا الضد ففيه ان هذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل
الضد الاخر لجواز خلو المكلف عنهما جميعا نعم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر وان هذا من التوقف والظاهر ان
منشأ توهمه النظر الى ان ترك الضد الشيء في فعل ضده وحسب ان مقدمة الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نظر
المكلف مع تفطنه بكونه مما يتوقف عليه واما مع وجود الصارف عن المكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا
يتحقق واجب في الخارج حتى يتحقق توقف ثم طرد الكلام في فعل الامثال الاشتغال والتفطن ولا نكر التوقف هنا
ايضا وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والثاني انما هو بمعنى
ما لا يتم الا به لا الاول مع ان هذا الكلام يجري في سائر المقدمات ايضا فان قلت اذا ترك الواجب لصارف
عن فعل الواجب فما معنى وجوب المقدمة مع انه يجب به التوصل الى الواجب فاذا كان معنى المقدمة هو ما يتوقف
عليه الواجب في نفس الامر سواء تفطن به المكلف ام لا وسواء اتى بالواجب ام لا فكيف يصح الحكم بالوجوب شرعا
كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة على ما ذكرت قلت علم الامر بعدم الامتثال لا ينافي قدرة المكلف و
الا انه لا يجب توهم كون الخطاب بالمقدمة تبعيا الا مع عدم الواجب لا معنى لطلب المقدمة لا لعلة انها
مطلوبية في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن حصول [illegible] بالمنفعل باصل الواجب اولا ويمنع امتناع
الواجب ثانيا وبان التكليف لا مكلف به ثالثا فالذي يرد على القائل بوجوب المقدمة القول بالعقاب على
ترك المقدمات التي لو فعل الواجب كان موقوفا عليه وعدم وجود الواجب وعدم التأثير في الوجود في الخارج
وان نظر المكلف لا يضر وهذا انما يلزم القائل بوجوب المقدمة فان اجراء احكام الواجب على ترك
المقدمات صعب جدا فكما تخلف اداء دين مع المطالبة وكان له صارف عن ادائه يلزم عدم صحة عبادة
من اقل العمل [illegible] بالباب انه لا يترتب ذلك بعد ترك الضد لو لم يتفطن المكلف له لضرورة
الاشتغال بالمأمور به وكذا الاشتغال بالنهي انما يكون بالكف لا بمحض ان لا تفعل وذلك مع انه غير مسلم
كما سيجيء لا ينفع ترتب العقاب على فعله على القول بوجوب المقدمة **الثالثة** المباح يجوز تركه مع

للكعبي فانه قال بوجوب المباح والمنقول عنه شبهة المعقد فذكر لها ان مراده ان كل ما هو مباح عند الجمهور واجب
عنده لا غير وقد يقال ان مراده ان كل ما كان مباحا بالذات فهو واجب بالعرض وعلى اي التقديرين فالنزاع
معنوي والمنقول عنه في دليله وجهان احدهما ان ترك الحرام واجب وهو متوقف على الوجود مع فعل من الا
فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع انفكاك فالمنفك تعين في الحكم الثاني انه لا يتم ترك الحرام الا بالـ
فعل من الافعال وهو واجب فذلك الفعل ايضا واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجواب
عن الاول منع ذلك فان الممتنع هو اجتماع الضدين في محل واحد لا في المتقاربين في الوجود الا في العلة و
المعلول عند بعضهم واما الثاني فاجيب عنه بوجوه الاول ان هذا لا يختص بالمباح فكذا يتم بالواجب وفيه
انه لا يدفع الاشكال لانه يقول بكونه احد افراد الواجب المخير الثاني انه يلزم كون الحرام واجبا
لترك الحرام [illegible] فيه اعتبار الحيثيات الثالث منع وجوب المقدمة
والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس بمقدمة مطلقا لان الصارف يكفي في ترك الحرام نعم لو تحقق فرض لا يمكن
التخلص الا بالاتيان بشيء فنقول بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يثبت الكلية التي ادعاها من كون
كل مباح واجبا خصوصا ان قلنا بان المراد من ترك الحرام هو نفس ان لا تفعل فانه يحصل غالبا ولا يحتاج
الى شيء اصلا بل ربما يكون المكلف خاليا من كل فعل ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي
الى المؤثر وكذلك ان قلنا بكونه الكف اذ كثيرا ما لا يتصور فعل الحرام حتى يجب الكف عنه فلا يكون المباح
احد افراد الواجب المخير ايضا اللهم الا ان يقال بالنظر الى ما حققنا سابقا في مقدمات القانون السابق
من ان المقدمات قد تكون غير مقدورات وانه قد يقوم الغير المقدور مقام المقدور فان المباح احد
افراد الواجب المخير ولكن قد يقوم مقامه وقام سائر افراده بعض الامور الغير المقدورة مثل عدم
شرط الحرام ووجود المانع عنه ونحو ذلك والصارف ليس من احد افراد الواجب المخير لو كان هو ترك
الارادة بالاختيار ومن جملة ما يقوم مقام تلك الافراد لو كان شيئا خارجا عن الاختيار وانت خبير
بان في الحقيقة هذا تخيير بين الامور المقدورة والغير المقدورات مسقطات لا انه تخيير بين
المقدورات وغير المقدورات كما قد يتوهم مع انا لو سلمنا التخيير مطلقا فلا يضر كونه احد افراد التخيير
بهذا المعنى ولكن ليس هذا مراد الكعبي واما ما ذكره المحقق السابق الذكر من انه لا مدخل للمباح في ترك
الحرام اصلا فغلط وانه من [illegible] الاتفاقية مطلقا فيه ما فيه اذ كثيرا ما يحدث من النفس ما يتوقف ترك
الحرام على فعل وجودي بحيث لو لم يشتغل به لفعل الحرام ولا يمكن انكاره واطلنا الكلام في ابطال توهم
[illegible] على تهذيب العلامة **الرابعة** موضع النزاع ما اذا كان المأمور به مضيقا

والضد من سنخ الفعل كما لو كانا موسعين فلا نزاع وانما لو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم وقد فصل بان الفعلين
كلاهما اما يتحقق الاداء وحق الناس او مختلفان وعلى التقديرين اما معاً موسعان او مضيقان او مختلفان
فمع ضيق احدهما الترجيح له مطلقاً ومع سعتهما التخيير مطلقاً الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام
ومع ضيقهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية اذا تقدم هذا فنقول تكثر النزاع في اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده بكل من المعنيين وعدمه وفي كيفية الاقتضاء بالعينية او التضمن او الالتزام اللفظي او العقلي
وكان بعض هذه الخلافات والاقوال في المسألة في غاية السخافة فنقتصر في الكلام في بيان مقامين المقام الاول
الاقوى ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ترك المأمور به التزاماً لا تضمناً كما توهمه بعضهم اذ المنع من الترك ليس جزء
مفهوم الامر فان معناه فعل هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه انما صدر عن الآمر ترتب العقاب على تركه والمنع
عنه فالمنع من الترك لو سلم كونه جزء معنى الوجوب لا يلزم منه كونه جزء معنى الفعل كما توهم وسيذكر ما سلفناه
من بحث ولان الصيغة على الوجوب تنتصر هنا فالصيغة تدل عليه التزاماً بيناً بالمعنى الاخص والقول بالعدم منقول
عن السيد وبعض العامة محتجاً بان الامر قد يكون غافلاً فلا يتحقق النهي وفيه ان الغفلة مطلقاً ممنوعة اجمالاً لا ما هو
يكفي ولذلك قلنا يكون اللزوم بيناً بالمعنى الاعم مع ان المقصود معتبر في الدلالة كما في دلالة الاشارة ولكن
ذلك خارج عن محل النزاع وكان القول بالعينية في الضد الخاص ارتباطه هذا القول لتفريط والافراط في هذا النزاع
المقام الثاني الحق عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص والمشترك بين من يظهر منه الدلالة
اللفظية وحكي عنه ويظهر منه الدلالة العقلية لنا انه لا دلالة لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على الاضل
ونحوه باحد من الدلالات الثلث اما المطابقة فظ وكذا التضمن وتقدم ما يمكن لك ابطاله به طريق اول
واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما هو واضح بديهة لخصم ايضاً كما يظهر من ادلتهم الآتية
واما البين بالمعنى الاعم فايضاً [illegible] لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد والنسبة بينهما كون الامر
قاصداً لحرمة الضد وسيذكر [illegible] الخصم لذلك قريباً لعلك تريد دلالة التبعية من قبيل دلالة الاشارة
لكن ذلك ليس مما يثمر في ما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المأمور به وجوب تركه تبعي ما يوجب التبعي
لا يفيد الا ان يكون ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت به ان يعاقب على ترك الترك يعني فعل
الضد فلا يثبت فساده كما مرت اليه الاشارة واحتج المنكرون الدلالة العقلية بان الامر الايجابي طلب فعل
يذم على تركه اتفاقاً فلا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو ليس الا الكف او فعل ضده والذم بايهما كان
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه لانه معناه وفيه منع انحصار الدلالة على الفعل لما سيحققه من ان مطلق ترك
الفعل ايضاً مقدور بسبب القدرة على استمراره ولا يحتاج الى الكف مع ان الكف لا يتحقق في ترك المأمور به

اما

ومن لم يقل بالتفصيل الاحتمال التخيير في الافعال مطلقاً موسعين

عن

منقول

علم

والمقام الثاني

وهو

مطلوب الامر سبب لعدم المقصود الدلالة هو الالتفات بالكلية ووجوب ترك الضد مطلق

مرتبة

من قال بعلية الزجر ما لا كراهة في مفهومه وان اريد به مطلق صرف عنان الارادة وتكفي فيه ذلك الكف ولا يثبت به ذلك
الاضداد الخاصة لعدم التلازم كما فهمنا المفصل لكن نقول ان هذا الاستلزام تبعي لا اصلي كما هو الا ظهر
الضد والمسألة في الكف نقيضه هو وقالت طائفة هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي لا التبعي كما يظهر من ترتيبهم الثمرات
في الفقه واحتج المثبتون للاستلزام العقلي بوجوه ويرد عليها ان الاستلزام العقلي ان الفعل يحكم بان ما يلازم الكل
ذلك اما انه لا العقلي بمعنى التبعي فانه ليس من محل النزاع في شيء الاول ان ترك الضد مما لا يتم الفعل المأمور به
الا به فيكون واجباً فيكون ضده حراماً وهو معنى النهي عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين بمنع كون ترك الضد
من مقدمات المأمور به مفرقاً بين ذلك مما لا يتم الامر به الا به والتحقيق في الجواب منع وجوب المقدمة اصالة وتسليم
بتغايرهما لا ينفع المستدل كما كان مع اشارة ويمكن ان يجاب ايضاً بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب التوصلي
يقتضي اختصاصه بحال الامكان ومع وجود الصارف عن فعل المأمور به لا يمكن التوصل اليه بترك الضد
وفيه ما لا يخفى اذ اختيار الصارف بالاختيار لا ينفي امكان تركه واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقدمة
كما في تكليف الكافر بالعبادة فكما انه مكلف باصل الواجب مكلف بايتان ما يتوصل اليه على القول بوجوب
المقدمة وقد مر في المقدمة الثانية تفصيل هنا وقد اجيب ايضاً بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم
فانما يسلم في حال ارادة الفعل واذا كان له صارف فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق او خروج
الواجب عن الوجوب وفيه انه يدل على الوجوب في حال امكان الارادة ولا يشترط فعليتها اذ وجوبها لا بد ان
يكون في حال الارادة فهو خارج محل النزاع وظهر مما ذكرنا ايضاً من الكلام في المقدمة الثانية الثاني ان فعل الضد
مستلزم لترك المأمور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم فقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به محض التقارن في الوجود
في الوجود الخارجي فنمنع الكبرى والا لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وان اريد كونه من جملة مقدماته وان لم
يكن سبباً وعلة فيقتضي الكبرى بل الصغرى ايضاً وان اريد علية فعل الضد لترك المأمور به او كونهما
معلولين لعلة ثالثة فهو وان كان يستلزم ذلك لاستبعاد حرمة المعلولين دون العلة كوجوب المسبب
دون السبب ولان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة المختص المعلول الآخر الذي هو
المحرم بالتحريم من دون تعلقه بكلتا معلولاتها لكن فيه ان العلة في ترك المأمور به انما هو الصارف وعدم
عدم الارادة فهو المانع ابداً سيما مع الاحظ انه مقدم على فعل الضد طبعاً الا انه يجب على الضد وكان
الصارف منتفياً فهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف حينئذ فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المأمور به
معلولا لعلة ثالثة اذ ما يتصور كونه علة انما هو الصارف عن المأمور به وهو ليس علة لفعل الضد بل قد
يكون من مقدماته القول الظاهر ان مراد المجيب من العلة هو السبب والتحقيق ان ما ذكرناه لا استلزام التحريم

فصل

في الوجود وعدم الانفكاك

او كما

ثم بحث تكيف ولم يثبت فانك قد عرفت ان وجوب السبب لا يدل على وجوب السبب ونقل الكلام في هذا المرام بل الكلام
لو اريد من العلة العلة التامة ايضاً نكت اذ الحاكم معلولين لعلة واحدة وانتفاء التحريم في معلول انما يقتضي
تحريم علته من حيث انها علة فلا يلزم عدم تحريمها مطلقاً بكون الحرمة بالنسبة الى المعلول الآخر والجائز ان يكون
على كونه علة الحرام حراماً فان قولك انما من جهة كونها مقدمة للحرام فيدل على حرمتها للنهي عن ترك الواجب وفيه
ان الموقف تحقق ترك الواجب عليهما ان سلمنا لكن الخطاب بها توصلي محض وقد تقدم انه لا يثبت التحريم
المقصود نظيره وجوب المقدمة واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع وتتبع موارده فيها فانا
لم نقف على ما يفيد ذلك بل المستفاد من تتبعها خلافه ويرشدك الى ذلك ملاحظة فتوى الفقهاء بكراهة
منابع تفتح مبيع الحرام واما من جهة حكم العقل صريحاً فلانه هو ايضاً ممنوع لان العقل لا يستحيل كون الشيء حراماً
مع مقدمته بل لا يستبعد ذلك مما نرى من الحكم بحرمة الرضاع حلية اكل الطعام الذي يوجب القوة عليه الا
من باب التكليف التبعي الثالث لو لم يحرم الضد وتلبس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلاً فان بقي
الخطاب بالازالة لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب المضيق عن الوجوب وقد اجيب بان الاوامر الدالة على وجوب
الازالة مثلاً فوراً مخصوصة بما لم يكن المكلف متلبساً بواجب والاولى في الجواب اختيار الشق الاول وتسليم
جواز هذا التكليف لكون المكلف هو الباعث عليه يعاقب على ترك الازالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة
تنبيهات الاول ان بعض المحققين ذكر اولاً المثبتين وانا نبين ومنعها ثم قال ولو ابدل النهي عن الضد الخاص
بعدم الامر به لبطل لكان اقرب وحاصله ان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر
بالضد اقتضاء عقلياً لامتناع الامر بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد مأموراً به فيبطل لان الصحة
انما هو بمقتضى الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم الصحة وفيه اولاً ان ذلك على تسليم صحته انما يتم في العبادات
دون المعاملات فلا يتم مطرداً ثانياً منع اقتضائه عدم الامر مطلقاً اذ الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر
بالضد اذا كان مضيقاً واما اذا كان موسعاً كما هو المفروض فلا وجه للاستحالة في اجتماع الامر المضيق والامر
الموسع فان معنى الموسع انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل فيه يجزي عنه امتثل ولم يتعين
عليه الاتيان في اي معين من آناته وهذا نظير ما سيجيء تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء
الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع فعل الصلوة في خصوص
الدار الغصبية الثاني ان النزاع في ان النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا بعينه هو النزاع في الامر في العينية
والاستلزام ويمكن استنباط الاولى بملاحظة ما سبق والحق عدم الاقتضاء ولو دل لدل على الامر
بضد ما لا خلاف فالامر فانه يقتضي النهي عن جميع الاضداد والامر الندبي ليس فيه قولان وقد يقال لو كان

علم

على عدم الحق

في النهي عن الضد ترتيبها لصار جميع المباحات مكروهة لاستحباب استغراق الوقت بالمندوبات فتفرد
الدلالة فيه ايضاً ويظهر من ذلك الكلام في المكروه وضد فيه **قانون** لا خلاف في ورود الامر بواحد من
امرين فاما مأمور على سبيل التخيير واختلفوا في المأمور به فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة الى انه كل واحد
منها على البدل فلا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجباً في نفسه لا ان يكون بدلاً
هو واجب فذهب الاشاعرة الى انه احد الابدال لا بعينه وهناك اقوال اخر شاذة منها انه هو الجميع و
يسقط بفعل البعض ومنها انه معين عند الله ولكن يسقط به وبالآخر وهذا ليس المعتزلة ومنها ما تبرأ كل
من الفريقين منه ونسبة الى الآخر وهو ان ما يفعله المكلف يجتنباً وهو الواجب عند الله فيختلف
باختلاف المكلفين وكلها باطلة لمخالفة الاجماع والاعتبار فلنعد الى القولين الاولين لان الاولين يكرنا الا
ان تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الطلب تعلق بفرد لا يخير فيه والا لزم التخيير بين فعل الواجب
وعدمه وقيد في بان المراد المخير في افراده فالوصف بالتخيير بحال المتعلق ويشكل بالواجبات العينية فانها ايضاً
كليات مخير في افرادها ويمكن دفعه بان الكل في المخير حيلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال
بخلاف العينيات فانه متأصل وعلة للافراد سابق عليها وقد يجمع الاعتبارات كالكفارة بالنسبة
للخصال فالمطلب بالكفارة عيني يستتبع التخيير في افرادها والخطاب بها جدى الخصال تخييري وتبعيتها الكلي
في ثمرة النزاع بين الفريقين وربما قيل ان النزاع لفظي وليس كك ولكنه قليل الفائدة في الفقه وربما يمكن
ان يكون ثمرة النزاع انه لو اتى بتلك واجبات شرعية تعلق لوجوب عن الله بها بنفسها فيرد ذلك الا
بخصال الكفارة الثلث مطلقاً على الاول بخلاف مذهب الاشاعرة فان الخطاب لا يتعلق بالخصال بل بالمفهوم
الكلي المنتزع منها واما الدليل على المذهبين فالاولون يتمسكون بالتبادر في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر منه ايجاب الاطعام والكسوة
والتحرير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء بهما واما جاز تعلق
الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستفيض والفرد ليظاهر عليه يجب العمل بمقتضى ظاهره ولكل وجه ولما
كان اصل هذا البحث قليل الفائدة فلنقتصر على ذلك ولا نطيل الكلام بالكلام في ساير الاقوال ودليلها
وقد اطنبنا الكلام في تعليقاتنا على التهذيب **فائدة** تعرف ان المكلف بالواجبات العينية
ايضاً مخير في اتيانها في ضمن اي فرد شاء وهذا التخيير عقلي واعلم ان الافراد قد يكون بعضها ازيد من بعض
فالاشتغال بالامر بالمتصدق يمكن بدرهم وبدينار ويعطى الذكر والركعتين الاخيرتين على القول بالمحصل
بتسبيحة او اكثر وهكذا وكذا الواجبات التخييرية فقد تكون متفقات في الحقيقة مختلفات في الزيادة

في الواجب المخير

ومحال

في التخيير بين الاقل والاكثر

ما انقصنا كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر والستر والحجر في
التاديب واختلفوا في اتصاف الزايد بالوجوب على اقوال اظهرها ثالثها وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث
يوجد الناقص قبل الفقد والزايد كما في التسبيحة الاولى والاربعين فالاخير فالمتصف بالوجوب هو الاول
لا غير لحصول الطبيعة في الاولى به فحصل الامتثال وحصول الفرد الاكمل في الثاني وان لم يكن ذلك فواجب كلم
لكونه فردا من الوجوب تم امتثالا ومستحب لكونه اكمل الافراد فيكون واجبا انه ايد وهذا هو دليل من [illegible]
بعقل عن صحة التدريج واما القائل باستحباب الزايد فيستدل بانه يجوز تركه لا الى بدل فلا يجب [illegible]
ان الاقل بدل من المجموع وعلى ما ذكره يلزم تكرار المسح فمن مسح بثلث اصابع اذا قصد كون الاثنين مستحبا
والواحد واجبا وعلى ما ذكرنا فالواجب واحد وهو كل الافراد ويمكن جعل التمام ماهية مخالفة للقصر فلا
يكون تخييرا بين مجرد الزايد والناقص ولذلك يجوز لنا الاكتفاء بالركعتين اذا نوى التمام اولا فتدبر في
الاقل والاكثر ولا تغفل **قانون** لا خلاف في جواز الامر بشيء في وقت يساويه كصوم رمضان كما لا اشكال
في عدم جواز الامر بشيء في وقت ينقص عنه للعدم المحال وما طلاق قالوا على مجموع الصلوة المدرك بركعة منها
في الوقت اصطلاح اومن جعل الشارع الفرد الصحيح المشتمل بان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيكون
ذلك شرطا معتبرا في اداء الوقت ايضا ويتفرع عليه كونه موديا للجميع وضعيف كونه قاضيا مطلقا او لما وقع خارج الوقت
كما صرح به في تمهيد القواعد واختلفوا في جواز الامر بشيء في وقت يزيد عليه ويطلق عليه الواجب الموسع والحق
وقوعه وفاقا لاكثر المحققين لا مكانه عقلا ووقوعه شرعا فاما جوازه عقلا فلانه لا مانع منه الا ما تخيله
الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل جزما لانه يلزم لو تركه في جميع الوقت وكما انه يجوز تخيير الشارع بين افراد
مختلفة الحقايق يجوز تخييره بين افراد متفقة الحقايق متمايزة بخصوصيات اجزاء الوقت وفي غير ذلك التخيير
في المكان كوقوفه بعرفات وغيرها واما وقوعه فللامر بصلوة الزلزلة وصلوة الظهر وغيرهما الا ان تطبيق اول
جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره باخره غير مراد اجماعا وغير ممكن عادة في الاغلب وكذا تكريره الى
انقضاء الوقت ولا مرجح لاحد من الاجزاء على الاخر فبقي ان يدل على ما ذكرنا جوازه عقلا وهو التخيير بين الابعاض
الممكنة في اجزاء ذلك الوقت والخصم لما احال التوسيع لزعمه خروج الواجب عن الوجوب فلزمه التجشم في تاويل
امثال هذه الاوامر فافترقوا على مذاهب فذهب بعض الشافعية الى اختصاص الفعل باول الوقت وفعله في
من ظاهر المفيد وابن ابي عقيل بل نقل عنهما العقاب على التاخير بغير عذر ونقل الفاضلان مرادهم بالعقاب
هو ما فاته راسا لا بمعنى كون العقاب على الترك في الجميع لكون رفع النزاع بل بمعنى العقاب على الترك في الاول
ولكنهم يقولون بالعفو حتما بعد علمنا بالاكل المضيقات فانه لا عفو حتما فيهما فالموسعة قد

نقابل
العفو احتجوا بانه لو لم يكن الوقت هو الاول لزم كونه قبل الوقت وهو باطل كما في الصلوة قبل الزوال وفيه انه انما يلزم
من خصه بالاخر مع ان بطلان التالي على قوله ايضا ممنوع النقض بتقديم الزكوة فانه تقديم فضل العصر يوم
الخميس وانما يمتنع فيما نسخه عن ذلك وغيره وبعض الحنفية الى اختصاصه بالاخر محتجا بانه لم يعص في التاخير
لولاه وهو منتف بالاجماع وفيه ان الاجماع لو ادعيا اصل المعصية ومع حصول العفو فلا يقيد كما مر الا ان الوقت
وضوان الله والاخر عفو الله فقصل القارق وقيل انه مراعى فان لو ادرك اخر الوقت ظهر كونه واجبا والا فهو نفل
فعله في اول الوقت نفل لكنه قد يسقط الفرض وعلم ان الاوان الوجوب مشروط بادراك مجموع الوقت وهو كذا
الوهن يبدو ما بيناه مع ما ذكر في تفسيره وجوابه ووجوها ذكرناها في حاشية التهذيب لا فائدة في ذكرها
ما اخترناه من كونه من باب التخيير في الافعال قبل يجب في كل من الترك بدلية الفرض المرتاية يتضيق
الوقت فيتعين الواجب ام لا قولان اظهرهما العدم لعدم الدليل الامر عليه باحد من الدلالات الثلث
الاول فيحتمل ان شئت انه لا بد من مساواة البدل للمبدل والفعل واحد والعزم مستقله ومن لزوم فاذا
في الحكم والفعل مستقط للتكليف بعد حصوله العزم وفيه ايضا ان المبدل منه هو الافعال الا ان يتضيق فيتعين
ومثل ورود المنع بان الامتثال بالفعل يحصل من غير جهة البدلية ويسيران ثبوت البدلية لا يقتضي قصد
الفعل من جهتها وتدير باب ايضا بان البدل هنا تابع بسبب عن ترك مبدله كالتيمم بدل الوضوء و
الكفارة على القول بالترتيب وتحصيل الظن بوقوع الكفارة مع تركه فاطلاق البدل عليها اصطلاح وجهه
البدلية لا تعتبر في مثل ذلك احتجوا بانه لو جاز الترك بلا بدل لما انفصل عن المندوب وفيه انه لا كلا
ثاني الفرد الاخير وما في الباقي والبدل متحقق وهو كل واحد من الجزئيات المتمايزة بالوقت ويلزمهم
خلو الترك عن بدل في الاداء حال بقائه ولا اثم لجواز التاخير وفيه ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب
ان الجازه وهذه قضيله انه لو لم يفعل ولا سائر الافراد مع ظن الموت او مع فرض بقائه الى اخر الوقت لا يستحق
العقاب وسيجيء انه يجوز التاخير مع ظن السلامة فالموت فجأة مع عدم التقصير لا يخرجه عن الوجوب
وبانه لولاه لزم تساويه فالوقت وقبله فيخرج عن الوجوب وفيه ان تركه في الوقت ليس بمعنى ان لا بدل
وهو الجزء الاخر حينئذ بخلاف ما قبل الوقت وبانه يجب به حكم خصال الكفارة لسقوط كل بفعل
الاخر وحصول العصيان بتركها وفيه ان سقوط الكل بفعل الاخر بمجرده لا يستلزم الوجوب ان اريد مجرد الترك
في الترك وان اريد حصول العصيان بتركها فهو اول الكلام فان الكلام انما هو قبل هذه تضيق الوقت
مع ان كون الرخصة في الترك لاجل اختيار العزم لا الفرد الاخر اول الكلام ومع تسليم وجوب العزم
فنقول ان الله ليس من جهة انه بدل الفعل بل لان غير الغافل يجب عليه العزم على الواجبات اجمالا او تفصيلا

حين استشعرها كذلك وهو من احكام الايمان ولوازم المؤمن ولا اختصاص له بالواجب الموسع ولا بما بعد الوقت بل
قبل حضوره بسنة فوجوب العزم ليس من جهة انه بدل الواجب ولكن لما كان العزم على الفعل بعده وقع متعلقا بوجوب
نفس الفعل انه كان احد الواجبين المخير بينهما سقط بالاخر مع انه قد يتامل في اصل وجوبه ايضا لان غاية الامر
يجب على المؤمن ان لا يعزم على الترك حين الالتفات واما وجوب العزم على الفعل ففيه اشكال ولا كلام لهم بينهما
كما انهم لم يثبتوا الواسطة ويدل عليه ما قيل انه لو وجب العزم فيلزم انضمام بدل اخر في بعض الاحيان مثل العزم على صوم
رمضان اداء واخبارا وسفر مباح ولم يقل به احد **تتميم** الموسعة فالوقت اما محدود كالظهر او غير محدود
مثل ما فاته المرحج في صلوة الزلزلة فالاداء مطلقا وتضيق الاول بتضيق وقته او بظن الموت على الثاني بل في الثاني
ويتحقق الموسع بعدم التمكن فيعصي من ضاق عليه الوقت بالتاخير اتفاقا كما لو اوقت اليقين بالبراءة لا يحصل الا
بذلك وتحصيله واجب عند اشتغال الذمة فيتساو المراد اليقين في مخالفة الامر والاطاعة لان البراءة اليقينية
لا تحصل الا بالاتيان بما يدعه لو تقهر بطلان الظن فانهم فالظاهر بقاء المعصية لانه مكلف بالعمل بالظن وقد
خالفه فصار عاصيا كما لو وطئ امرأة بظن الاجنبية وشرب خلا بظن الخمر ونحو ذلك وكذا يذنب في العصيان
انما الاشكال في انه قضاء او اداء الاشهر الاول وجه الثاني لانه وقع في وقته ويقال انه قضاء لوقوعه بعد الوقت وهو ضعيف
ومعض ذ و لما ظن السلامة الذي فاجاه الموت فلا عصيان عليه في التاخير وقيل بالعصيان فالاوفق العزم
خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت فانه يجوز التاخير فيه الا تضيق الوقت ويقين الوجوب وهو محكم تحت
لا ان في الموسعة في المحدود لو ظن السلامة الى اخر الوقت مع التاخير المعتد به ايضا تضيق وقته ويتعين عند ظن الموت
ومما يتفرع على توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير في لزوم نية البدلية الا الاشارة فلا يمكن التمسك باستصحاب
ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار
حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام اول الوقت لان المكلف مخير
في اول الوقت باداء مطلق صلوة الظهر في اي جزء من الاجزاء ويمكن المخالفة في الاجزاء في نفس الامر بالقصر و
الاتمام والصلوة بالتيمم والغسل والوضوء وصلوة الخوف وصلوة المريض وغير ذلك فيتخير المكلف في ايقاعها
في هذه الاجزاء ويتخير في لوازمها فافهم ذلك واضبطه فانه تشبث تقريرا وهم فاعتبر الاشارة من ملاحظة
ما دل على توسيع الظهر مع ما دل على اباحة السفر مطلقا كما يستفاد من اطلاق الايتين فتامل **قانون** الواجب
الكفائي ما تعلق بغرض يحصل بفعل البعض ولا يتعلق الغرض بحصوله من كل واحد من المكلفين ولا بعض معين
منهم كقضاء تغسيل الميت ودفنه ولا ريب في جوازه عقلا ووقوعه شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ الاسلام وذلة الكفار
الكفار وصلوة الميت المقصود منها احترام الميت والحق انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض كما قيل

واما
وجوب
بتعلقه بالبعض الغير المعين لنا انهم لو تركوه جميعا لذموا بالترك واستحقوا العقاب جميعا بالاتفاق وهو مختار الي
السقوط بفعل البعض فاجماعي وحجة القول الثاني انه لو تعين على كل واحد لما اسقط عن الباقين فان الطلب بعد
يكون نسخا فيحتاج الى خطاب جديد والخطاب ها هنا ولذا يسقط بخلاف الايجاب على الجميع حيث هو
لا يستلزم الايجاب على كل واحد فيكون الاثم للجميع بالذات ولكل احد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل
الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت هنالك فانه يحصل بفعل البعض ولعله ان يسقط
لا بفعل البعض ولان الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد لما كان يسقط فكيف يرتفع عن كل منهم الوجوب
بحجة الاخرين وجوابه ان الوجوب لما تعلق بالكل لما اسقط بفعل البعض وفيه انه استبعاد محض وشكل بجواز
الواجبات العينية كاسقاط دين بعمل اداء الحج عنه الثاني انه كما يجوز الامر لواحد مبهم اتفاقا فيجوز
امر بعض مبهم فان ما يصلحه فاهو الابهام وقد ذكره يسقط بفعل اي بعض كان فيكون وجوبا على بعض مبهم
وفيه انه قياس مع الفارق لانكم تقولون بتاثيم الكل على ترك ذلك البعض المبهم فالحق فيه بخلاف الامر لواحد
مبهم فان التاثيم ليس الا على ترك المعين التاثيم للكل حين ترك الكل دليل على الوجوب على الكل ولا معنى
لعقاب شخص عن شخص اخر وثمرة النزاع ان اهو في اتصاف كل واحد منهما بالوجوب وعدمه اذا اصدر عن
الكل فيتفرع عليه ثمرة الثالث قوله تعالى لولا نفر من كل فرقة الاية فان التنديم والتهديد يتعلق على طائفة
منكرة مبهمة واجيب بان المراد بيان ما يسقط الوجوب جمعا بين الادلة مع ان اشتغال الجميع يوجب اختلال النظام
والعسر والحرج كما ان الشروع واجب في الاتمام ايضا واجب فالسقوط انما هو بعد النفقة ثم ان الواجب الكفائي
لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن الشرعي مثل شهادة العدلين ونحوها قولان
الاقرب الاعتبار والظاهر انه يجزي العلم بحصول الفعل عن مسلم يكون كافيا حملا لفعله على الصحة مقتضى
الادلة القاطعة فلا يعتبر العلم بالصحة الا ومما هذا الكلام في الفروع **قانون** اختلفوا في ان الامر
المتعلق بالالفاظ اهل المطلوب به هو الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكن الحصول وصرح بعضهم في
بالحقيقة ايضا لانه هو الموجود في الاعيان والاقرب الاول للتبادر فان لا الاوامر ماخوذة من
المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ونقل فيه السكاكي اجماع اهل العربية
ولا يفيد الهيئة الا الطلب ذلك الحدث مع ان الاصل عدم الزيادة وما نظر انهم يدعون ان المطلوب هو
الفرد ليس لانه يثبت بحسب اللفظ والعرف واللغة ولكنه يدعي ذلك بثبوت القرينة على خلافه
من جهة العقل فقد زعموا لا يمكن ذلك في شيء من الموارد ومثل انهم يقولون في مبحث افادة الامر المرة
او التكرار اما الفورية وعدمه وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ

كان يقتضي ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان مطلوب الشخص الممكن وجوده وما لا يمكن وجوده
طلبه من الشارع للمنع التكليف بالمحال المهية ما لا وجود لها الا في الاعيان ثبت ان المطلوب الفرد وجوابه ان المستحيل
وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد
الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فيكون الفرد من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة
وذلك لا يستلزم نفي مطلوبية الطبيعة فان قلت النزاع في هذا الاصل يتفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي
فما ذكرته انما يتم على تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك قلت اولا ان ما حققه المحققون هو
وان وجوده عين وجود الافراد وتحقيقه في محله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا فان منكري وجود الكلي
الطبيعي لا ينكرون ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذاتها وتارة مع امور من الاعراض
المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما صرحوا به وان لم يكن لتلك الصور وجود الا في العقل
فتلك الصورة هو الكلي على مذاقهم ولا ريب ان لم نقل اتحادها مع الفرد لصدقها عليه عرفا نعم وجودها
في الخارج انما يحصل عند التدقيق الفلسفي واما اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان
موجوده متاصلا ومتحققا او بالانتزاع والاعتبار يفهمون من الامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة
المطلقة لا بشرط غاية الامر استحالة تحققها في نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا ضير فيرجع المقدمة ويكفي
في افهامهم ذلك في تحقق الامر الانتزاعي ما به الانتزاع وان كان امرا اعتباريا وحاصل المرام ان اهل
العرف يفهمون من ذلك ان الخصوصيات المقيدة لا مدخلية لها في الامتثال ويكفي تحقق هذا المفهوم في الخارج
على اي نحو يكون وان كان اعتقادهم بتحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر ولا يضر فساد هذا الاعتقاد
في حصول الامتثال ثم هذا النزاع يثمر في المسائل الكثيرة على انا نقول غاية ما يدل عليه دليلكم ان المطلوب
ان يكون هو الفرد واما تعيينه وتشخصه وارادة فرد معين فلم يدل عليه دليل من اللفظ ولا من العقل
ليت ان فردا ما من الطبيعة ايضا كلي ولا تحقق له في الخارج على مذاقكم وارادة فرد خاص تحكم بحت فان قلت
انا نريد من فرد ما احد الافراد بمعنى ان المطلوب هو كل واحد من الجزئيات المعينة المتشخصة على سبيل
التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل التخيير وليس ذلك من باب التعلق بالكلي قلت تمام الفرق
بين الواجب التخييري وما نحن فيه فرق بينهما مع انهم قالوا في الواجب التخييري على اقوال شتى لم يذهبوا
فيما نحن فيه اصلا وهو من اعظم الشواهد على ان المطلوب هنا شيء واحد وان التخيير بين الافراد انما هو من
باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة وليس خطاب الشرع اليه بخطاب تبعي لا ان يكون خطابا متاصلا
كما هو مقتضى قول الخصم فانه يقول ان مطلوب الشارع في الامر المتعلق بالكلي هو الافراد تخييرا اصالة

ونحن نقول بان وجوب المقدمة يقتضي الرخصة في اتيان ايها شاء تبعا للخطاب بالكلي وايضا الافراد في
التخييرية لا بد ان تكون منظورة بالذات ومنفصلة والمطلوب التخيير في اتيان هذه الطبيعة في ضمن اي
فرد من الافراد شاء فالتخيير بينها انما هو من حيث انها اشياء متاصلة من القابل من حيث انها
مصاديق لهذا المفهوم فيؤول الكلام في وجوبها الا لتحصيل الامتثال بايجاد المفهوم وتحصيله في الخارج
ملحوظ نظر اهل العرف وما يلزمهم كون اكثر خطابات الشارع مجازا فان قلت على ما ذكرته من كفاية
مطلق اتحاد الكلي مع الفرد يصح اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر
فلا مجاز ثمة فرق بين قولنا اعتق رجلا وقولنا رجل مسلم اعتق الرجل لا المرأة والمسلم في كون الكلي
حقيقة في الفرد والصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد منه متشخص خاص واما على الحكم على
المطلق لا يسري الا الفرد والمطروح في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى
المدينة فلم يتعلق الحكم الا الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ ولا لزم الخصوصية وبذلك يمكن
ادراجه في تحت الحقيقة ايضا واما الثالثة فلان الثبات فيه للفرد لا اولا وبالذات ولا ثانيا
لكنه لم يكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا ريب ان الاوامر من قبيل الثالث فلا ريب
ان ارادة الفرد منه ليس مجازا فتامل وانتظر لتمام التحقيق في باب العموم والخصوص واما ما قيل من ان
الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم التمييز بين الماهية لا بشرط لا وحمل كلام النافي على ارادة
الثانية فهو بعيد من انظار اهل العلم قانون اعلم ان صيغة الامر مثلا اعتبر لها ثلاثة ملاحظة
الكلية والجزئية بالنسبة اليها الاول ملاحظة كونها كلية بالنسبة الى الطلب الراجح فعلى القول بكونها
حقيقة فيه فاستعمالها في كل واحد من الوجوب والندب استعمال في افرادها الثاني ملاحظتها بالنسبة
الى الافراد والضرب الثالث ملاحظتها بالنسبة الى المخاطبين وهذه المواضع متغايرة بالذات وحكم
بعضها بالنسبة الى الثالث حكم في نفسه وللموضوع له الافراد ولكونه مجازا في استعمالها في الافراد
على ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف واما الاولان فقد عرفت حكم الثاني فيها واما استعماله
والوضع هنا وضع المشتقات والملحوظ فيه هو المادة واما الاول فالظاهر انه من باب وجاء رجل
من اقصى المدينة وكونه حقيقة انما هو لاجل الطبيعة والظاهر ان الوضع فيه ايضا كما قبله اذ انما
هو متعلق بالهيئة لا بالمادة لكن مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل فدعاشتراك الامر على بعض
بحسب وضع الامر من حيث كيفية الطلب وضعا حرفيا كوضعه بالنسبة الا ملاحظة النسبة الا الفاعل
فتامل ثم فانتظر لتمام الكلام قانون الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه وتنقيح ذلك يستدعي

رسم مقدمة وهي ان الواجب المشروط هو ما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده واما يعلم تنصيص الامر على
الاشتراط مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او يجب الصيام على من كان حاضرا
ونحو ذلك او يعلم بحكم العقل مثل توقف الواجب على التمكن منه فيتوقف عليه وجوبه ايضا لئلا يلزم تكليف ما لا
يطاق ومعنى الشرطية هو التعليق على ما يفهم منه هنا ما لا يصح على العالم بالعواقب ولا يحسن الشرط منه الا ظاهرا
فان ظاهره الجهل بالوقوع وهو ينافي العلم فيحمل الاشتراط على الحكمين مطلقين بشرط بالنسبة الى الامر
ومشروطين بالنسبة الى الفاقد ثم الاشتراط انما هو بالنسبة الى المكلف والامر الجاهلين بالعواقب
بطلا ظاهرا لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها مطلقة وهو اذا جمع المكلف جميع الشرائط العقلية
والشرعية ومضى من الوقت مقدار ما يتمكن من اداء فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها مطلقة بالنسبة
الى الشرعية كالغرض السابق في اول الوقت لمن لم يخبره صادق ببقائه الى التمام ومنها ما يحصل الظن
بالاطلاق بالنسبة اليها كالصحيح السليم الذي يظن ببقائه الى ان يتم الواجب ولا ريب انه مع هذا الظن
يجب الاقدام على الواجب بعد دخول وقته بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه ايضا كالحج من البلدان النائية وهذا
ما لا ريب فيه بل لا يمكن صحة التكاليف الشرعية الا بذلك سيما في المضيقات فعند انتفاء ذلك لبطل الرسل
انزال الكتب وشرع الشرائع بل مدار نظام العالم واساس معيش بني ادم على ذلك فيكفي الظن ويجب الشروع
به والقول بان التكليف يتجزى بالنسبة الى المكلف به فهو مع انه في محل المنع بالنسبة الى الالات
المقصودة منها لفظا ذكرنا في مقدمة الواجب لا يتم العلم قبل حصول ذلك الجزء وبعده فتحققه يخرج عن
المسألة فيه مع ان الكلام في نفس الكليات لا اجزائها والمراد بالشرط في محل النزاع هو شرط الامر
سواء كان شرطا للوقوع كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية المحضة وعدم السفر وعدم الحيض
للصوم او ما جعله الشرع شرطا للوقوع او لا كتملك النصاب من الزراعة في الزكوة واما جعل ارادة
المكلف من ذلك فهو لا يتم الا على مذهب الجبرية فبالجملة الكلام فيما كان مقدمة للوقوع فقط كالطهارة
بالنسبة الى الصلوة لانه يجب تحصيلها كالواجب ولا يلزم من امر الامر مع علمه انتفائه قبح وان علم
انه يتركه اختيارا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا تقرر هذا فنقول ان ههنا مقامين من
من الكلام الاول انه هل يجوز توجيه الامر الى المكلف الفاقد للشرط مع علم الامر بانتفائه وان
يكن المراد نفس الفعل المامور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس الامر من العزم على الفعل
وتوطين النفس على الطاعة والابتلاء والامتحان ام لا والثاني هل يجوز ارادة نفس المامور به مع
العلم بعدم الشرط ام لا والظاهر ان كليهما مما وقع فيه النزاع ولكن المتداول في السنة الاصوليين التقييد

في تعريفاتهم هو النزاع الثاني وقد اختلط المقامان على كثير منهم كما يظهر من استدلالاتهم والحق في الاول
الجواز ولا يحضرني الان كلام من انكر جوازه الا العميدي في شرح التهذيب حيث قال ان ذلك غير جائز
لما يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من اعتقاد المامور به الابقاء الاتي الفعل المامور به مع انه ما يظهر
من صاحب المعالم ايضا في اواخر البحث وفيه انه لا يتم في الاول اذا لم يعلمنا انه قلما يحصل العلم
للمامور به بكونه مكلفا في اصل الفعل لاحتمال انتفاء شرط التمكن بل الكل على الظن فلا يستلزم
الاعتقاد الجازم ولا يضر الظن مع انكشاف فساده كما هو المشاهد في العمومات الشاملة لقاطبة المكلفين
مع ان كثيرا منهم لم يتمكن من الاتمام والا لانتفى الواجب المشروط مطلقا غاية الامر كونه ذلك الامر مجازا
فامرت فراهية وتاخيره فلا يقبح اذا كان من وقت الحاجة وانما عن وقت الخطاب فلا قبح فيه كما سيجيء
تحقيقه واما ثانيا فلانه لا يستلزم في القبح المجمع عليه ظاهرا اذا نخلا الحكم التاسيس وعلى القول بجوازه
قبل حضور وقت العمل فالملازمة اظهر والحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل ومجاز في طلب
العزم عليه والتوطين له لقصد الامتحان ونحوه والتكلم بعدم الشرط قرينة على ذلك متاخرة عن
الخطاب بحسب ما قيل ان الامتحان لا يصح في حقه تعالى لانه عالم بالعواقب فيه ما لا يخفى اذ لا ينحصر فائدة
الامتحان في حصول العلم للامر بل قد يكون للغير وللمكلف ولاتمام الحجة كما لا يخفى وبما ذكرنا يعلم
ما يقال في هذا المقام ايضا بانه لو جاز الامر لمجرد مصلحة في نفس الامر جاز كرها ول الامر على وجوب
المقدمة ولا النهي عن ضده ولا على كون المامور به المنهي حسنا فان الكل لا يدل على المذكورات انما هي من
خواص الصيغة فلا يخرج منها الا بالقرينة على المجاز ومجرد الاستعمال لا يوجب المقيقة حتى يحصل الا
الموجب للاجمال المانع من الاستدلال مع عدم ارادة المذكورات في بعض الاحيان لا يلزم عدم دلالة
اللفظ من حيث هي واما المقام الثاني فذهب اصحابنا فيه وعدم الجواز وجمهور العامة على الجواز وفرط
بعضهم فجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا لنا انه تكليف بما لا يطاق فانا قاطعا انتفى فيه ما يتوقف
عليه الفعل عقلا فواضح واما فيما انتفى فيه ما جعله الشرع شرطا للوجوب والوقوع معا كعدم السفر
والحيض ونحوها فلانه داخل في السفر ومنع في حال الحيض فبعد اختيار السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله
ويمنع شرعا فكذلك يحرم في حال الحيض فيمتنع فعله شرعا فالتكليف بالوجوب والحرمة مع اتحاد الجهة ممتنع كما
سيجيء ولا فرق عندنا بين الممتنع بالذات والممتنع بالغير في قبح التكليف الا فيما كان الامتناع من جهة
سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به ابن الحاجب وغيره بان ما لا يصح التكليف به هو المحال
الذاتي لا الامتناعي ولا ما اورده من النقض بعدم تلازم عدم صحة التكليف مع جهل الامر بانتفاء الشرط

الأمر

لا شتراك امتناع الامتثال وفيه انا لا نقول انما بجهة عدم التكليف في امتناع الامتثال بل هو فلان مع علم
بدو القبح مما هو لهذه القدرة احتجوا بوجوه الاول ان حسن الامر قد يكون لمصالح تتعلق بنفسه دون
المامور به كالعزم والتوطين ونحوهما وفيه ان هذا خروج عن المتنازع والثاني انه لو لم يصح التكليف بما
علم عدم شرطه لم يعص احد ما للاثم بطلانه ضرورة من الدين اما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى
شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف ويرد ان الكلام في شرط الوجوب والارادة شرط الوقوع لا
نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلانه بديهي الثالث لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
وهو باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقائه على
صفات التكليف لان الآن والمراد العلم بالاتيان به فيما بعد ذلك يقتضي حصول العلم في الواجب الموسع بعد مضي
الوقت ممتد للاتيان مستجمعا للشرائط مع عدم الفعل ويلاحظ هذا الكلام بالنسبة الى جزء جزء من الآن
يمكن ايقاع الفعل وتدفيه منع الملازمة لو اراد من العلم اعم من الظن المعلوم الحجية كما مرت الاشارة
منع بطلان التالي لو اراد خصوص العلم ودعوى الضرورة فيه مكابرة وصادم مع ان انقطاع التكليف حال
الفعل ايضا محل كلام الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته
وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء واجيب عنه بالمنع من تكليفه
بالذبح الحقيقي بل انما كلف بمقدماته كالاضطجاع وتناول المدية ونحو ذلك بدليل قوله تعالى قد صدقت
الرؤيا فانما جزعه لاشفاقه من ان يؤمر بعد ذلك بالذبح نفسه لجريان العادة بذلك وانما الفداء
فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يأمر به من المقدمات او لا يجب ان يكون الفدية من جنس
المفدي وفيه ان ذلك لا يناسب استعظام مثل ابراهيم عليه السلام واشتهاره بالفضل لذلك وكذا ولده
اسمعيل ولا اشتهاره بذبيح الله ولا ما ورد ان الفداء بذبح عظيم هو الحسين عليه السلام والاستشهاد
بتصديق الرؤيا معارض بان ذبحه مع كون المجاز فيه الاول اظهر كما لا يخفى وقد يجاب ايضا بان ذلك من
باب البداء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان البداء انما هو في الافعال التكوينية الالهية لا الا حكام
والذي يجري في الاحكام هو النسخ ثم تعليق كل منهما على الامر بما لا ينفك عن الاخر نسخ بداء في الاحكام
كان البداء نسخ في الافعال ويمكن توجيهه بان المراد حصول البداء فيما ظهر من الله وعلم من قبل انه
يذبحه ويصدر عنه الذبح بقرينة قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك لا امر بذبحك فيكون
اخبارا عن حصول هذا الفعل في الخارج بدون منعهم اياه ثم بدا لله تعالى فلم يقع في الخارج مثل اخبار
عيسى عن موت العروس ثم ظهور خلاف ما ذكر به عليه السلام انه علم في المنام سبب امر الله تعالى

باب النسخ

به فهذه فيما الكلام ويشهد بذلك قوله تعالى حكاية من اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر فالاولى حمله اما من
والقول بجوازه قبل الفعل بيان عند بعض رحمه الله ومن باب اولي ارادة العزم والتوطين فتنزع ان حصول العلم الا
في معرض المنع لم لا يكون بسبب الظن المتبع في مثل هذا المقام مع ان الوجوب الشرطي فيما لو كان المكلف
عالما بالعاقبة ايضا مشكل وتتعديه ما يتفرع على المسئلة لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وجن
او حاضت المرأة قبل تمكن الصلوة فانتقاض التيمم لمن وجد الماء فان لم يمض زمان يتمكن من
المائية او منع منها مانع فانه يكون مكلفا بالمائية فلا ينتقض ولعله اشتهر من جهة ظهور النص
وعدها الراشح عن الحجر الحجري في المقام الاول من ان ما تلف مال الغير فلا قضاء ومن فروع المسئلة كثيرة ومما جعل
منها الزوم الكفارة على من افطر في شهر رمضان ثم مرض لتلك اليوم او حصل له منع او من سفر ضرورة ونحو
او غير ضرورة ونحو ذلك وفيه اشكال اذ لا دليل على تحقق الكفارة في افطار الصوم المقام النفل الا
بلا تعديب لانه فعل حراما وافطر صوم رمضان بحسب ظنه الذي هو عليه المعول في التكليف و
وقع الخلاف فيه بين الاصحاب قانون اختلفوا في ان الشارع اذا اوجب شيئا ثم نسخ وجوبه هل
يبقى الجواز ام لا والمراد الجواز الثابت بالبراءة الاصلية ثابت بحكمها اما الاشكال في بقاء الجواز الذي
استفيد من الامر بمحل النزاع هو في ثبوت حكم آخر شرعي من الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب او
فالا قرب عدمه بل يرجع الى الحكم السابق من البراءة في الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد فالاول انه يكون
من العبادات فيحرم لكونها تشريعا بعد رفع الاذن والعادات والمعاملات فيكون مباحا ولعل
فالاصل البراءة منه الى العدم لاصالة عدم ترتيب الاثار بالنظر الى الاقوال فيما لم يرد فيه نص فان منهم من
قال فيه بالتحريم ومنهم من قال بغيره ولك فلا يتوهم من ان المراد رجوع الحرمة المنسوخة مثلا لو فرض تولها
قبل الاية بطلانها بل المراد عدم بقاء الجواز المستفاد من الامر الذي لا الزم التضمنية فحط لا يرجع الحكم
السابق وانما كان حكما شرعيا منسوخا وبمحل محل النزاع فما اذا قال نسخت الوجوب او رفعته او
المنع من الترك ونحوها اما لو رفعها او صرح بنسخ مجموع مدلول الامر فلا اشكال احتجوا على بقاء الجواز
بان الامر الايجابي دال على الجواز مع المنع من الترك فالمقتضي للجواز موجود ونسخ الوجوب لا يحصل
اليقين برفعه لحصول معناه برفع المنع من الترك فان رفع المركب يحصل برفع احد جزئيه وعدم
بقاء الجنس مع انعدام الفصل انما يسلم لو لم يخلفه فصل اخر ولا ريب ان رفع المنع من الترك فصل
جواز الترك فمع انضمامه الى جواز الفعل يحصل الاباحة وفيه ان الجنس والفصل وجودهما في الخارج
متحد ووجودها انما هو في ضمن الفرد فلا معنى للتفكيك فيه مع ان المحققين منهم قد صرحوا بكون الفصل

يتركب

على الوجوب والجنس مع ان الاحكام منحصرة في الخمسة فلا يتصور الانفكاك عن واحد منهم من الفصول الاربعة الى
الجواز معها ومما قيل في الاحتجاج من نيابة الفصل الآخر فيه ان تحصيل الجنس في ضمن الفصل الاول غير
تحصله في ضمن فصل اخر فاذا انتفى التحصيل الاول فالقديم لا يوجب حصوله ثانيا فان قلت ان وجوده مستصحب
قلت علية الفصل لوجود الجنس والتفرقة بين التحصيلين لايجامع القول بالاستصحاب وان تقارن ما
الفصل وجود فصل اخر في الخارج سلمنا لكنه معارض باستصحاب عدم القيد فان جواز الترك حال
ثبوت الوجوب كان منفيا يقينا وحصوله الان مشكوك فيه فان قلت لاريب في حصول القيد لان جواز الترك
حاصل برفع الوجوب مطلقا استصحاب الجواز تتم المطلوب قلت سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتباط والتقييد
قلت الارتباط والتقييد امر اعتباري يحصل بعد حصول الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتباره في ذلك
سلمنا ذلك لكن نقول الاصل عدم تيقن المعروف وهو مستصحب غاية الامر حصول الظن بالمعروفية لا
ولا يقين لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين بثبوت
المنضم اليه وهو غير متيقن لانه كما يحتمل تعلق النسخ بالمنع عن الترك فقط يحتمل التعلق بالمجموع فلا يقين فيه
ولا يفيد عدم اليقين بالانضمام انما هو لعدم اليقين ببقاء المنضم اليه فكان هنا المنضم اليه اعني الجواز
مستصحب حيث يثبت اليقين بخلافه فذلك بعدم لحوق القيد سبب يقتضي حيث اليقين بخلافه فيها لا استصحا
لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان فيبقي المورد بلا حكم دليلا اخرى فكان الاصل
بقاء الجواز الذي في ضمن الوجوب فالاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب فان جميع الاحكام
الشرعية الاصل عدمها اومن طريق بيان البحث على ان الباقي على القول بالبقاء هو الاستحباب لا الا
ولا يخفى ما فيه لما ظهر لهم فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ثم ان هذا الاصل وان قل فروعه ولم تحل بل لا
يحضرني الان له فرع الا ما توهمه بعض الاصحاب من تفريع جواز صلوة الجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني
بسبب فقد شرطه اعني حضور الامام او نائبه او تحريمه لبقاء بلا دليل والعبادة بلا دليل حرام وهو
بط لما استقر فذلكن له نظير كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر في السنتهم من ان بطلان الخاص
لا يستلزم بطلان العام والتحقيق خلافه كما بين لك من وجوه ان القضاء تابع للاداء الى التحقيق خلافه
ومنها ان الوضوء لا يجزي بعض الغايات التقدير ومنها انه لو نذر ايقاع صلوة ركعات لا رجحان فيه فالتحقيق
انه لو نذر ايقاع صلوة الظهر خلاف ما ذكر في مكان لا رجحان فيه فلا ينعقد على القول باشتراط
الرجحان في النذر واما لو نذر ايقاع ركعتين مبتدأة في المكان المذكور فينعقد لا لان عدم اعتبار الخاص
لا يستلزم عدم الاعتبار العام بل لان النذر ينعقد ويفعلها ولو في غير ذلك الموضع بل لان مورد النذر

هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود فيه ومنها ما لو باع العبد للاذون او اعتقه ففي الفرق الرجحان
بل الرجحان بحال الوضع بكونه بكلك ايضا فان الاذن الحاصل من جهة كونه مالكا له او لشي يجمع كلي
الاذن الاخيرة لك من الفروع مثل ان يفذ واصحبه حيوان خاص فمات قبل ذلك فلا يجب اخر بل الحكم
انه كما لا يجري الاستصحاب في الاجزاء العقلية لاثبات الاحكام الشرعية كذلك لا يمكن الاستدلال
بمثل قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
الاجزاء الخارجية فيجب غسل الاقطع بقية العضو في الوضوء ونحو ذلك واما انتفاء الشرط فليس ما
فيه في شيء فانتفاؤه يقتضي المشروط واما ما هو لمن يصح جزما وبه يظهر الحال في الجمع الا
مسئلة صلوة الجمعة فتد من هذا القبيل فلا تغفل فانه يظهر لك به الحال في حال نسخ الاستحباب
ونسخ الكراهة وغيرهما وكذلك الكلام في اقسام العام والخاص قانون الحق ان الامر يقتضي الاجزاء
تحقيق هذا الاصل يستدعي رسم مقدمات الاولى الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما
يكون اذا اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء نظيره
وهو اخص من الصحة او مورد الصحة اعم من موارد التعبد فيشمل العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه
مختص بموارد التعبد فالظاهر ان الاجزاء في العبادات هو اللازم المساوي للصحة فيها وتعريف الاجزاء
بعينه تعريف الصحة لفظا وتقدم في كلام بعضهم وهو موهوم بخلاف المعتبر فالاولى ان يعبر عن المعنى الاول بحصول
الامتثال وعن الثاني بالسقوط فعلا فانها امر من الاعادة والقضاء فانه ربما لا يكون مسقطا للقضاء
لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولى على الظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك ايضا فان لم يأت على
العبادة ويشهد بذلك اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول دون الثاني الثانية كون
الامر مقتضيا للاجزاء هو اتيان المكلف به على ما هو مقتضى الامر والمفهوم منه مستجمعا للشرائط
المستفادة من الشرع بحسب فهمه وعلى مقتضى تكليفه كما عرفت ولكن الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه
فان التكليف قد يكون كثيرا ما حصل نفس الامر وقد حصل العلم به للمكلف واستجمع جميع الامور المعتبرة
فيه على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لم يحصل له سوى الظن به وباستجماع تلك الامور
كما يحصل للمجتهد الثاني او من اعتاد على الظن المستفاد من حجية عموم ما ثبت بالعقل والنقل وقد يكون
كذلك ولكن الشارع نص بالخصوص على كفاية الظن عن اليقين كالطهارة المظنونة بسبب الشك في حصول
الحدث وكذلك قد يكون التكليف بحسب اولا واخرى الامكان وبعد ذلك تا بنائه مع عدمه كالتيمم عن الماء فالكلام
في ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن عن اليقين ومحكوم بالاجزاء على كل او وقت دبيانه

هل هو مكلف باليقين والعلم عينيًّا في الحالة المذكورة الا في حال عدم التمكن او هو منقطع بالظن ولا ترتيب عليه
مكان الكلام في المبدل والبدل فمن يتيمم لعذر ثم تمكن من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء
في الوقت الا في حال عدم التمكن منه وبيانه عند الاخر انه مكلف بالبدل له بالتيمم ما دام مستقلا وانه يجب عليه
الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني ايضا مع ذلك والظاهر ان هذا لا
تحت اصل ويختلف باختلاف الموارد فلا بد من ملاحظة الترجيح ثم ان الظاهر ان التكليف يتعدد بحسب
الايمان والاحوال والمكلف به في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة ولا التكرار والطبيعة تتحصل
بوجود فرد منها فصلاة المتطهر قد تجب مع الوضوء وقد تجب مع التيمم فاذا اتى بهما حصلت فقد حصلت في
فرد موضع الخلاف فان كان بالنسبة الى الكل واحدا منها لا اشكال في الاجزاء بجنبيه لحصول
الامتثال فعدم وجوب الاعادة والقضاء بسبب نقصان بالنسبة الى ذلك التكليف وانما يكون عدم
الاجزاء بالنسبة الى الامر الاخر في وجوب القضاء اما الاعادة لمن انكشف فساد ظنه فلما انتفى انما هو
حصول الصلاة بالطهارة اليقينية لا الا اختلاف في ان الصلاة بالطهارة الظنية فعلها ثانيا هو لعينه
الاتيان بالاول لا الثانية وكذا فعل الصلاة ثانيا المائية لاجل اختلاف المبدل لا البدل والكلام
لا انقياد بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى مطلق الامر من البدل والمبدل فالظن عدم الاجزاء
على سقوط القضاء ويجري التقريب بالنسبة الى البدل ولعل النزاع في هذه المسألة لفظي فان الذي
يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى الحال التي وقع المأمور به عليها
ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل **الثالث** محل
النزاع في هذه المسألة يجري على وجهين الاول ان الاتيان بالمأمور به على وجهه الاول هو ان لا
هل هو مسقط للتعبد به بمعنى انه لا يجب بذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا والظاهر ان المخالف
يقول لانا نمنع اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة لا انه لا يمكن اقتضى فعله ثانيا ادا كما لا يخفى
والثاني ان يكون معنى اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون صدر امر بفعله ثانيا قضاء او يجوز ذلك
ان النزاع على الثاني يكون لفظيا اذ لا يمكن انكار امكان ذلك فيرجع النزاع في تسمية ذلك قضاء
ومن ايضا نفظ هذا التقريب يجري في الاستدلال على التقرير الاول وتقرير الادلة على ما يطابق
ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن الخلاف الاتي في كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد الخلاف
يجري على القولين كما لا يخفى وكذا مع النظر عن كون الامر للطبيعة او المرة او للتكرار اذ في المرة للغير انما
هو بالتشخيص واسقاط القضاء على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول الاجزاء

حصل

حصل الامتثال فالامر يمتثل به ثانيا فيسقط لانه تشريع وكذا بحدوث فعله ثانيا لاجل التكرار انما هو بالامر
والتكرار فيما نحن فيه على القول بعدم دلالة على الاجزاء انما هو من باب القضاء او الاعادة
يطلق على خمسة معان الاول هو الفعل كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فاذا قضيتم مناسككم الثاني فعل العبادات
المحدودة بعد ذلك الوقت سواء وجب عليه في الوقت كتارك الصلوة عمدا مع وجوبها عليه او لم يجب كالنائم
والحائض والمسافر في الصوم او وجب على غيره كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح عليه المشهور فيه الاطلاق
الثالث استدراك ما تعين فعله بالشرع كالاستدراك بجبر به فرد كالحج الفاسد فيطلق على ما
يأتي ثانيا القضاء وان لم يؤمر به القضاء بالايجاب ثم على البعض الاوضاع المعتبرة فيه كما يقال التشهد و
السجدة المنسية بعد السلام الخامس ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه في ضمن بعد خروج الوقت المحدود
كصلاة الجمعة يقتضي ظهرا اذا مهدت هذه المقدمات فنقول اختلف الاصحاب والاصوليون في ان اتيان المأمور به
بفعله على وجهه يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بعد اتفاقهم على اقتضائه الامتثال على قولين المشهور ذلك
ثم وخالف فيه ابو هاشم وعبد الجبار لنا ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة من دون اعتبار مرة
ولا تكرار كما مر تحقيقه ومعنى ذلك ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهي يحصل بايجاد فرد منها والغرض حصول
فصل المطلوب فلا يبقى طلب آخر فعدمه سقط الوجوب بل المشروعية ايضا كما مر تحقيقه في محله ولا انه الامر على
التكرار فلو قيل ان حصول الامتثال بالنسبة الى ذلك الامر انما هو بالنسبة الى بعض الاحوال دون بعض
وانما النزاع انما هو الامر بالبدل دون المبدل فاقول ان ذلك باطل من وجهين الاول ان ذلك خروج عن
النزاع اذ ما ذكرته يصير امرين وكلامنا في الامر الواحد والثاني ان المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا
انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر من حيث ان المطلوب الماهية لا بشرط فاذا
عليه ذلك فهو مكلف بفعل الصلوة مع التيمم فهو ايضا لا يقتضي الا مرة وكذا الامر الثاني ان استقلال الامر
الاول فهو يحتاج الى دليل لا الاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضافا الى
الفهم العرفي واللغوي وما نرى ان الصلوة بظن الطهارة يقتضيها انكشاف فساد هذا الظن فانما
هو بامر جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت من الخارج ان كل بدل انما ينقطع عن المكلف بفعل البدل
ما دام غير متمكن منه فلا اذكر وجه وان ذلك باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع في المسألة
الى اثبات هذه الدعوى لا الى ان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فالمسألة حينئذ فقهية
لا اصولية وقد استدل على المختار بوجهين آخرين الاول انه لو كان مكلفا بعد ذلك الامر
بعينه بفعل ما اتى به على وجهه ثانيا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان مكلفا بعد ذلك الامر

باتيان غير الماتي به فلا يلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المأمور به هف اما الثاني فلما فيه الاول فهو
على ما حققنا من ان حصول الامتثال لا يبقى بعده طلب آخر فتحصيل الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال
الاول وهو تحصيل الحاصل بدون ذلك فيه نعم لو قال ان فعله ثانيا امتثال المأتي به اولا لا فسد ما ذكرنا
يصح لو كان فعله ثانيا بامر آخر كما يستفاد من التحرير الثاني من محل النزاع واما على التحرير الاول فلا يصح
طلب وارجعه يستدعي اتيانه ثانيا بحيث يكون غير الاول وانما ما يقال في رده من ان المطلوب هو الطبيعة
لا الافراد ولا شك في ان تحصيل الطبيعة بعد حصولها او لا تحصيل الحاصل فهو قريب من الهذيان
اذ ذلك يستلزم ان يكون فعل جميع الانواع المندرجة تحت جنس بعد فعل واحد منها تحصيل الحاصل
الثاني انه لو لم يكتف باتيان المأمور به على وجهه في حصول الامتثال واقتضى الامر فعله ثانيا لزم
كون الامر للتكرار وهو خلاف التحقيق او خلاف المفروض ويرد عليه ان منكر الدلالة على الاجزاء لا يقول
لا ذلك بان الامر يقتضي ذلك بحيث لا يتخلف عنه بالذات كما يقوله القائل بالتكرار بل يقول لانا نمنع ذلك
كما اشرنا في المقدمات وايضا على القول بذلك انما هو على مقتضى العقل للعادة الا ان يمنع عنه مانع كما
في محبسه وما نحن فيه ليس كذلك احتج الخصوم بوجوب اتمام الحج الواجب الفاسد فلو كان الامر مقتضيا
للاجزاء لكان اتمامه مسقطا للقضاء وفيه ان القضاء للفاسد معه الحج الصحيح وان اتمام الفاسد امر
عليحدة ولا يجب له قضاء وبانه لو كان مسقطا للقضاء لما وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة
ثم انكشف فساد ظنه وقد تجيب عن ذلك بوجوه ضعيفة منها ان تسمية ذلك قضاء مجاز بل هو امر
عليحدة وفيه انه مستلزم للواسطة بين القضاء والاداء وليس باعادة ايضا ومنها منع بطلان
اللازم والتحقيق في الجواب يظهر بعد التامل فيما ذكرنا فنقول ان القضاء انما يجب من جهة دلالة
الدليل على ان المطلوب الصلوة بالطهر يعني الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل اليقين
بالخلاف فالقضاء انما هو المبدل بالدليل لا البدل لنفيهم اطلاق القضاء والمصطلح عليه حقيقة هنا
وان لم القضية كلما انهم على تصريح فيما ذكرنا ووجدت كلماتهم مختلطة في بيان المقصود فعليك بالتامل
فانه يعطيك من الغريب لكيلا تختلط واهل الهادي والمعين **فائدة** اختلفوا في ان الامر اذا كان
بوقت اداء فات فيه فهل يجب بعده بذلك الامر ام لا وهذا هو الخلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع
للاداء او بفرض جديد والحق ان الامر لا يقتضي الا الاتيان في الوقت ووجوب القضاء يحتاج الى
امر جديد ومبنى الخلاف في المسألة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب في اللفظ والذهن من شيئين
هل المأمور به فيه شيئان يتعدد احدهما بعد انتفاء الآخر او شيء واحد فقد قال ان هذا الخلاف

اعني

اعني كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي او شيئا واحدا مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل متمايزان
في الخارج ام لا والظاهر ان مراده التنظير والا فالقيد انما هو الزمان وهو خارج عن الماهية وذهب المحققون الى
كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون
غرض الامر اتيانهما مجتمعا ومع انتفاء احدهما يقتضي الاجتماع ولكنا لا نحتاج الى كونهما شيئا واحدا في نفي كون
القضاء بالفرض الاول لاثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا بشرط الخصوصية وذكر الخاص
لكونه محصلا للمطلق لا لاجل الخصوصية التي المذكور فلا ينتفي المطلق بانتفاء هذا القيد والثاني لكون القضاء
بالفرض الاول مستظهر بثبوت الاحتمال الغير المستلزم للقضاء بعد المثبت يحتمل الاحتمال ويفيد ان اعنى
اعتبار الاجتماع وان كان نعضده اصالة البراءة من القضاء ولكن نعضد الاحتمال الاخر اصالة عدم اعتبار
الاجتماع واستصحاب البقاء فان اشتغال الذمة بمجمل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء
لا يكفي فيه البراءة الاحتمالية واحتمال ارادة المطلق عن القيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان الظاهر من القيد
هو المعنى الخاص بشرط الخصوصية والحجة انما هو الظاهر هنا ولكن يرد على العضدي ايضا ان مجرد
تمايز الجنس والفصل في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك
احدهما من الاخر ومجرد التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفصل علة
للجنس واما على القول بعدمه فنقول ان المفروض عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد الفصول
فمع انتفاء احدها ينتفي الجنس وبقاؤه في الفصل الاخر فيه الاصل عدمه كما مر تحقيقه في مسالة النسخ او
وتنظير الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم واطلاقه في يوم الخميس او في يوم اخر وبقاؤه في يوم الاخر
عند الخميس يحتاج الى الاصل الذي وما يتوهم ان يوم ما اخرج في الصوم فلا يتبع في المقام شيء اذ الصوم الذي
هو عبادة عن امساك يوم ما يعتبر تقييده بالخميس او يوم ما غير الخميس لا يوم ما مطلقا الذي كان ما
في مفهوم الصوم فاذا انتفى الخميس فلا يبقى الا امساك يوم ما مطلقا ولا وجود له في الخارج فان شئت
توضيح ذلك فاجعل قولك صم الخميس بمعنى امسك في يوم الخميس متلبسا بالشرائط المقررة والتحقيق
ان الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس والفصل واضح ولا يصح التنظير ولا التشريع لامكان تحقق
المقيد بدون القيد بخلاف الجنس بدون الفصل فيمكن الامتثال بمطلق الامساك في المثال المذكور
وكذا بمطلق صلوة ركعتين في قولنا صل ركعتين يوم الجمعة بخلاف فعل انتحت الوجوب كما مر فالحق و
التحقيق ان الفرق حكاية الجنس والفصل فان من عدم التمايز والا جاز انا نحل بعمومه وانه لا يبقى
الجنس بعد الفصل وان الاصل عدم لحوق فصل آخر واما فيما نحن فيه فان المتبادر من القيد هو

واحد والمتبادر هو الجهة فلا نفهم من قوله صلى الله عليه وسلم الا تكليفا واحدا والزايد منفي بالاصل فانا انفذ المحبوس
الشيء المحبوس المحفظ للمامور به بل يستفاد منه عدم القول بحجية مفهوم الزمان ونحوه من اللقب وغيرها في الدلالة
على العدم ايضا ومن ذلك يظهر انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه ايضا لانتفاء الموضوع ولا قوله عليه
السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور ونحو ذلك وكذا الكلام في غير الوقت من
القيود فلا فرق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال وغيرها فلا يصح تفريع بعضهم على ذلك
وجوب الصلوات الثلاث بالترتيب لو فقد [illegible] الا ان يثبت بدليل من خارج وقد استدل
على المختار ايضا بان الامر قد يتبع القضاء كما في [illegible] وقد لا كما في الجمعة والعام لا يدل
على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك انما يصح لو كان الاستتباع من جهة الامر الاول وهو ممنوع وقد
يوجه بان [illegible] لا يتخلف عنه فالتخلف شاهد عدم الاقتضاء وفيه ايضا ما لا يخفى
اذ التخلف لعله من جهة دليل اخر [illegible] وقد يستدل ايضا بلزوم كون القضاء اداء
او قضاء [illegible] لو كان بالامر الاول [illegible] وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير و
التسوية احتجوا بوجوه الاول ان الزمان ظرف من ضروريات المامور به [illegible] فلا يؤثر اختلاله
في سقوطه ويعلم جوابه مما سبق مع انه لو لم يكن له مدخلية لجاز تقديمه عليه [illegible] الثاني ان الوقت
كاجل الدين فكما يجب اداؤه بعد انقضاء الاجل فكذا المامور به اذا لم يؤد في الوقت وفيه انه
قياس مع الفارق اذ وجوب اداء الدين لحصول المصلحة المطلوبة ذاتية وهو ابراء الذمة وايصال
الحق الى صاحبه بخلاف العبادات فان المصالح فيها الخفية ولعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها
وبالجملة العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف [illegible] سيجيء تحقيقه
الثالث لو وجب بامر جديد لكان اداء [illegible] بالفعل لا بعد الوقت فيكون [illegible] في وقته
وجوابه ان الاداء ما لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة وما نحن فيه استدراك للمصلحة الفائتة
قانون الاظهر ان الامر بالامر امر فاذا قال القائل لزيد قل لعمرو ان يفعل كذا او قل له ان يفعل
كذا فظاهر ان الثالث مثل ان يقول ليفعل كذا لكونه الفهم العرفي والتبادر واحتمال ان يكون
المراد اوجب عليه من قبل نفسك بعيد مرجوح وان كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار وهو [illegible]
ويؤيده انا مامورون باوامر النبي صلى الله عليه وآله [illegible] اذا اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ولم
يفعل واطلع الامر على ذلك فيصح ان يعاقبه على الترك وان يذمه العقلاء [illegible] احتجوا بقوله
صلى الله عليه وآله مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع فانه لا يجب [illegible] على الصبيان اتفاقا [illegible] القائل لو

قال

قال لغيره مر عبدك بان يتجر لي [illegible] قال لعبده لا تتجر لي [illegible] كان امره الاول [illegible] الاول انه
اوجب الخروج عن الظاهر ومن الثاني ان القرينة والقول انه [illegible] فقول باستحباب
صلاة الصبي وتضعيف كونها محض التمرين ومن فروع المسالة ما لو قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا
الفرس فقال لبكر قبل ان يامره عمرو بان يتصرف بهذا [illegible] فهل يصح بيعه ام لا وانما الامر بالعلم بالشيء
فهل يستلزم حصول ذلك الشيء في تلك الحال ام لا الا الاظهر لا فان الامر طلب ماهية في المستقبل فقد
يوجد وقد لا يوجد فقول القائل اعلم اني قد طلقت زوجتي لا يوجب الاقرار بالطلاق بالنظر الى اللفظ
ولكن المتبادر في العرف هو الاقرار وان لم يتم على تلك القاعدة فافهم

المقصد الثاني في النواهي

قانون النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي على سبيل الاستعلاء [illegible] على
ما هو المتبادر من هذه المادة في العرف [illegible] الكف عن الزنا [illegible] الامر من حيث ملاحظة
الكف بالذات وانه فعل من الافعال [illegible] من حيث انه آلة لملاحظة فعل اخر وهو الزنا [illegible]
وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم والكراهة او بقدر المشترك بينهما والاقرب الاول ويظهر وجهه
مما تقدم في الامر ولنا ان صيغة لا تفعل وما في معناها في الاشهر الاظهر انها حقيقة في الحرمة وقيل
بانها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف لنا التبادر عرفا فكذلك
لغة وشرعا لاصالة عدم النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر [illegible] هنا فعليك بالتأمل
وتطبيقها على ما نحن فيه وكذلك يظهر لك سائر الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما يستدل على الحرمة
بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء ليس الا تحريم
فعله فيدل على تحريم المنهي عنه وفيه ان هذا انما يتم لو قلنا كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان
لم نقل بكون النهي بالفظ ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت [illegible] النهي
على صيغة لا تفعل الا [illegible] ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن [illegible]
علم كونه للحرمة حتى يكفي صدق النهي عليها [illegible] الحرمة فلا حاجة الى دليل اخر كما مر نظيره
في الامر وان لم يجعل لفظ نهي ماخوذا في معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال [illegible] بيانا
من ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى
الاستدلال والاية في خصوص نهيه [illegible] حقيقيا [illegible] بل يصير
ذلك من باب الاسباب والعلامات [illegible] في كلامه يصير كان حقيقة بل
انما يدل على ان كل ما صدر بقوله لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب

التخصيص

ما ذكره تخصيص كلمة الموصول بما [illegible] اخراج المكروهات [illegible] الامر
فيما [illegible] اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه وان كان على
طبق ما له اليها من حرمة فبالانزجار البتة وان كراهة فبالانزجار تنزيها والاعتقاد على مقتضاه
في المقامين وبالجملة الاذعان على مقتضاها [illegible] لا يدل الا على حكم مناهي الرسول [illegible] مخالفة
الله عن حرمة مخالفة الرسول [illegible] لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل في كلام الله تعالى على الطلب
الملازمة بينهما كما هو واضح [illegible] الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال ثم ان صاحب [illegible]
ومن تبعه تاملوا في دلالة النواهي الواردة في كلام الشارع على الحرمة بعد تسليمها في اصل الصيغة لما
ذكروا في صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكروهات وصيرورتها من المجازات الراجحة
المساوية للحقيقة والجواب منه هو الجواب بما تقدم في الامر فلاحظ قانون اختلفوا في ان المراد من
النهي هو الكف او نفس ان لا يفعل والاقرب الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد [illegible]
للمولى مع قطع النظر عن ملاحظة [illegible] الفعل [illegible] العدم الازلي [illegible]
ويمتنع التاثير فيه فلزم تحصيل الحاصل [illegible] ان اثر القدرة متاخر [illegible] هو ايجاد العدم الثابت
لا استمراره واثر القدرة يظهر في الاستمرار [illegible] مع امكان [illegible] لاتيان الفعل [illegible] باستمرار
الترك او الفعل [illegible]
العدم لزم ان يكون ممتثلا [illegible] بمجرد الموافقة الاتفاقية [illegible] عدم القدرة على الفعل او عدم
الالتفات [illegible] او لانه معارض بالكف لقصد الرياء وثانيا ان الكلام انما هو على [illegible]
وثالثا انا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل فان الثواب موقوف على
الامتثال [illegible] قوة الداعية الحاصلة
بتوطين النفس على الامتثال [illegible] عن كل ما نهي عنه وان لم يكن قادرا على الفعل [illegible]
ويؤيده ذلك انه لو لم يكن نفس الفعل مقدورا للزم عدم العقاب على ترك الواجب الا مع الكف عنه وهو
[illegible] فان قلت على ما ذكرت [illegible] الكلام الا ان المكلف به ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو امر
وجودي وهو ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال [illegible] تمكن ان
يصدر عنه الفعل وان لم يكن قادرا عليه بالفعل [illegible] يكون ممكنا بالكف وقد يكون
بان يكون ممكنا بفعل اخر من الاضداد الوجودية غير الكف [illegible] هو احد هذه الامور
على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي كما [illegible] فانه حقيقة امر [illegible]

قلت

قلت تعد الكلام في نظيره في مقدمة الواجب فتذكر ونقول هنا ان ذلك من قبيل طلب حركة المفتاح
بحركة اليد فلا منافاة لان المقدور بواسطة المقدور مقدور وان كان غير مقدور بلا واسطة
فعدم الفعل الان الثاني من التكليف مقدور بواسطة احد الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات
وسائر الامور مكلف بها [illegible] من باب المقدمة ومن جميع ما ذكرنا ظهر حجة القول الاخر وجوابه وعدم
حسن الاقتصار على الكف فقط فائدتان الاولى قد عرفت انهم قد اختلفوا في ان دلالة النهي عن الشيء على
الامر بضده على حذو ما ذكروه في الامر ويشكل الفرق بين هذا المقام وبين ما تقدم على القول
بكون المطلوب الكف [illegible] يمكن الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي
على الاستلزام مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ونحوه [illegible]
وهو ايضا مشكل لعموم الكلام ثمة ايضا [illegible] اشكال اخر [illegible]
بالنهي هو الكف [illegible] الامر [illegible] على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
[illegible] الثانية اختلفوا في ان [illegible] الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا ذهب المحققون الى الاول
ويظهر الثمرة في [illegible] على فعل ليس فيه رضا الله فترك [illegible] صوما او صلاة [illegible]
[illegible] وتمكن من الخلاص [illegible] لم يكن تخلص حتى مات فهو قاتل نفسه [illegible] القصاص
اختلفوا في دلالة النهي على التكرار على قولين فعن الاكثر انه للتكرار والاقوى العدم لما
مر مرارا من ان الاوامر والنواهي وغيرهما ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة
في الماهية لا بشرط شيء [illegible] الا الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء
اخر [illegible] استعماله في كل واحد من المعنيين [illegible]
الحائض ونهي الطبيب عن [illegible] والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل [illegible] ان النهي طلب ترك الطبيعة ومنع المكلف عن ادخال [illegible]
الطبيعة في الوجود [illegible] بالامتناع عن ادخال كل فرد [illegible] الطلب الايجابي [illegible] الامتثال فيه
باتيان فرد وفيه ان ذلك لا يفيد ذلك [illegible] الطلب التحريمي [illegible]
العموم المجموعي [illegible] هو الطبيعة المطلقة كما
هو [illegible] الاشتقاق [illegible] الطلب [illegible] بينهما
فكما يصح ان يقال الطلب منك عدم الزنا [illegible] يصح ان يقال اطلب [illegible] ترك
الزنا [illegible] في هذا الشهر [illegible] ترك الزنا [illegible] احد التقييدين فطلب ترك الطبيعة

الحاصل مما دام العمر وعدم الزنا [illegible]

انما تتحقق بترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا افراد التي من المطلقة من الدائمة فلا يمكن اثبات الدوام والتكرار للنهي لا
للنادى ولا من جهة طلب الترك اللهم الا ان يتشبث بالتبادر العرفي كما يظهر من بعضهم وهو خلاف ما ذكره
المستدل مع انه في معرض المنع او يتشبث في ذلك بان طلب الترك مطلقا اداة ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء
بالجهل او توجب في كلام الحكيم فيتعين حمله على العموم وهذا وجه جيد ولكنه ايضا خلاف ما ظن المستدل لدخل هذا
فيما انكرناه هو لان الصيغة عليه باعتبار الدلالة العقلية كما هو المختار في نظائر البحث ولا لا فلا يمنع الحمل
على العموم مع تسليم الماضي وما افاده الطيب فقد يتم ولا بالوقت والزمان المطلوب تركه فيه ولو
مقيدا بذلك ثم دخل عليه النهي ولذلك محالا [illegible] ذلك الزمان بالنسبة الى جميع اجزائه وان كان
حظ بالنسبة اليها ولا يذهب عليك انه لا يمكن اجراء هذه الطريقة في الامر [illegible] المطلقة على الدوام
لحصول الامتثال هنا بفرد ما وعدم لزوم اللغو والقبيح في كلام الحكيم [illegible] فيما نحن فيه [illegible] وهذا
الكلام [illegible] كما سيجيء هذا ولكن لك ان تجعل اجراء هذه الطريقة في النهي ايضا بان يقال لا يلزم
من الاطلاق في الصيغة كون المطلوب ترك الطبيعة في وقت غير معين حتى يلزم الاغراء بالجهل [illegible] المراد
مطلق طلب ترك الطبيعة وانما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد المنهي عنه [illegible] المناط في النهي في زمان
يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار هل هو تكليف واحد
او تكليفات فيحصل الامتثال بتركه على الثاني دون الاول مقتضى الاستدلال على التكرار بان المطلوب
ترك الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركه واما عدم الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى ما ذكرنا من انه
التكرار منه تبع المطلوب في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بموافقة مطلق النهي وان عصى بترك استمراره
على الاستدلال بالتبادر فلا يبعد من الحمل التامل فان كان التبادر مع تقييد الترك في بعض الاوقات
بعضها بعضها بعض فلا يحصل الامتثال الا بالدوام واما لا يحصل الامتثال بفعل البعض ويترتب
العقاب على ترك الاخر بالحق على ما اخترناه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ان [illegible]
كترك الاكل في الصوم ليس كذلك لدلالة النهي بخلاف قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فان الامتثال يحصل
بتركه في شهر او عام او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة
الى الزمان الى الافراد المتعاقبة بحسب تعاقب الافراد المتمايزة بسائر المشخصات فكل من ترك
الزنا مرة معينة ما [illegible] الاخرى فلا يحصل الامتثال لا جل ذلك الترك فان الطبيعة لم
يترك ثم ان الامتثال بالترك الاخر محال لعدم المعدومية لان المعدوم ما يتمايز المرتفاه فكما
لا يمكن ان يحصل [illegible] ذات واحد لا يمكن ترك احد هما فان ارتكاب الاخر في الجملة يمنع من ترك

الطبيعة

الطبيعة واما في ان من الاوان لتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد

تنبيه كل من قال
للدوام لا بد ان يقول بكونه للفور لتحقق الدوام واما من لا يقول فلا يلزمه عدم القول به من هذه
[illegible] بعضهم من ان كل من لا يقول بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فيه نافيه مع ان التشريف العدم
ذهب الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار ولو ذهب العلامة الى ان عدم الفور مع عدم قول بالتكرار لا
يلزم ان يكون ذلك للدوام [illegible] القولين من يقول بالفور مع عدم قوله بالتكرار فلعله يدعي التبادر
في الفور وهي ان القائلة يدعون التبادر المسوغ للامتثال للحول النهي واما على ما ذكرنا من الزوم الكلام
من الاغراء بالجهل فيلزم القول بالفور بالتبعية

قانون اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد وموضوع النزاع ما اذا كانت الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذي لم
يتعدد الجهة فيه بان يكون مورد الطلب من جهة واحدة فهو خارج عن النزاع لعدم جوازه الا عند بعض من يجوز
التكليف بالمحال وربما منعه بعضهم تمسكا بان هذا التكليف محال لا انه تكليف بالمحال ولعله نظر الى كون
الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك محال عادة الواحد الجنسي خلاف فيه لا تراع
في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى الافراد وارادة كالسجود لله والشمس والقمر وان منعه بعض المعتزلة ايضا نظرا
الى اصالة الحسن والقبح من مقتضيات الحقيقة الجنسية وهو في غاية الضعف وكان المخالف الاكثر لا يرتكب هذا
تعدد مطلقا ثم ان القول بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من قدمائنا والظاهر
من كلام السيد في الذريعة وذهب اليه جماعة من فحول متاخرينا كمولانا المحقق الاردبيلي وسلطان العلماء
والمحقق الخوانساري وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد الفاضل
السيد صدر الدين والشاهر رحمهم الله بل يظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب
الطلاق ولم يطعن عليه ورضاه بذلك بل يظهر من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما
الخلاف فيه كان من العامة كما اشار الى ذلك العلامة المجلسي في كتاب بحار الانوار ايضا وانتصر لهذا
المذهب جماعة من افاضل المعاصرين والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة
هذه المسئلة وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها لما كانت يتفرع عليها كثير من المسائل
الفرعية ذكرها الاصوليون في كتبهم فنحن نقتفي اثارهم في ذلك والذي يقوى في نفسه ويترجح
في نظره هو جواز الاجتماع وتقدير ذلك وبيانه في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة في الدار المغصوبة فان
المفروض انه شيء واحد شخصي ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة فانه هو الذي يحصل
به الغصب ويحصل به جزء الصلوة فهذا الكون شيء واحد له جهتان من حيث انه من اجزاء الصلوة

مأمور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير وغصب منهي عنه لما عرفت من ان الحكم انما تعلق بالطبيعة
لما اسلفنا الا ان تحقيقه فنقول ان الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب فقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره
في شخص واحد ولا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا
كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلي لا وجود له الا بالفرد فالمراد بالكلي هو
ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر وما لا يمكن وجوده في الخارج يقبح التكليف بايجاده في الخارج
قلت انا نريد تقدم امكان الوجود في الخارج بشرط لا فهو مسلم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده
لا بشرط فهو باطل جزما لان وجود الكلي لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فانا نتمكن من ايجاد الكلي في ضمن
فرد فقد تمكن من ايجاده لا بشرط غاية الامر توقف حصوله في الخارج على وجود الفرد والممكن بالواسطة
لا يخرج عن الامكان وان كان ممتنعا بدون الواسطة وهذا الكلام سار في جميع الواجبات بالنسبة الى
المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقق الكلي في الخارج فلا شغل لنا في صحة التكليف بدفع التمكن من المقدمة فان
قلت سلمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكلي على ما بينت الامر عليه يكفينا فان
الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمة الكون الذي هو
جزء الصلوة فهذا الكون الخاص مأمور به وهو منهي عنه لانه فرد من الغصب والنهي عن الطبيعة يستلزم النهي
عن جميع افراده ولما كان ذلك ايضا من باب المقدمة الامتثال يقتضي النهي فالمقدمة الحرام حرام ايضا فال
المحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبها التبعي الذي
بيناه في موضعه ولكن غاية الامر توقف الصلوة على فرد ما من الكون لا الكون الخاص الجزئي واما اختيار
المكلف على الكون في ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلي مقتضيا للامر
بالفرد يقتضي كون كل واحد مما يصدق عليه فرد مأمورا به من باب المقدمة ايضا والامر وان لم يتعين
تعلقه بالكون الخاص عينا لكنه تعلق به تخييرا اذا الفرد من الوجوب التخييري ايضا يمتنع اجتماعه مع الحرام
قلت اولا ان هذا ليس بواجب تخييري كما حققنا في مبحث الواجب التخييري والا لم يبق فرق بين الواجبات
العينية والتخييرية والحاصل ان التخيير في افراد الواجب العيني بحكم العقل ووجوب الافراد فيه تابع للوجوب
الكلي والامر في التخييري بالعكس فوجوب الافراد في العيني توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يعترف به
الخصم وثانيا انا نمنع التخيير بين كل ما يصدق عليه الفرد بل فيما اذا المراد التابع بالكلي فان انحصر
في فرد او انحصر الفرد المباح في فرد فيصير الفرد والمتحصر ايضا عينيا كاصل الكلي فان كان الكلي عباديا
فالتخيير بين الجميع والا فهو الافراد المباحة فليس ذلك الفرد الغير المباح مطلوبا وان كنت لا تلزم بطلان

الطبيعة

الطبيعة الحاصلة في ضمنه لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجب في التوصليات بل التحقيق ان قولهم ان الواجب التوصلي
يجتمع مع الحرام على مذاق الخصم لا بد ان يكون معناه انه مسقط عن الواجب لا انه واجب وحرام كما لا يخفى
وقد حققنا ذلك في مقدمة الواجب ان المقدمة التي هي موضع النزاع في الوجوب وعدمه في المقدورات
المباحة التي كانت من افعال المكلف واما انه يصير مقدمة الواجب شيئا غير مقدور بل من فعل غير
المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير بدون اطلاعه وقد يكون شيئا حراما ويتم الواجب به
لان مقصود التكليف هنا بسبب حصول الطبيعة في الخارج وذلك لا يستلزم كون المقدمة مطلوبا بالامر
وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب واجبا تخييريا ام لو فرض انحصار تحقق الصلوة مثلا في الدار
المغصوبة فنحن ايضا نقول بامتناع الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم فان قلت هذا انما يتم على القول
بوجود الكلي الطبيعي وهو ممنوع مع ان الثابت في موضعه عند المحققين هو الوجود وقد بيناه في مسئلة
تعلق الامر بالكلي المناسب بفرد انه على القول بعدمه ايضا فاذا قلت القدر المشترك الانتزاعي امر منه الا
انه من جملتها المحرم كيف يجوز طلبه وكيف يمتاز عن الحرام ويتخلص عنه قلت ان ماهية الصلوة المنتزع
من الافراد انما هي منتزعة منها باعتبار انها افراد الصلوة لا باعتبار انها غصب والمنتزع منها من هذا
الاعتبار هو ماهية الغصب الثاني انه لو لم يجز ذلك لما وقع في الشرع وقد وقع في كثير منها العبادات
المكروهة فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة
بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا للزم القبح والمحال وهو محال على الشارع الحكيم
مع انه هذا يدل على المطلوب بطريق اولى اذ النهي في المكروهات تعلق بها العبادات دون ما نحن فيه وهي
امر على المنهي عنه بالنهي التنزيهي اخص من المأمور به مطلقا بخلاف ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيما نحن فيه
عموم من وجه ومن كل ذلك ظهر ان العقل لا يدل على امتناع الاجتماع في المنهي عنه تحريما ايضا ولما كان
اخص من المأمور به مطلقا ايضا وان امكن اثباته من جهة فهم العرف كما سنحققه ان شاء الله تعالى
ولعل ذلك اثره الاصوليون الكلام في المسئلتين وما نحن فيه اشبه بالمقاصد الكلامية وان كان
لا دخل في المسائل الاصولية ايضا بوجه ولكن المسئلة الاتية انسب بالمسائل الاصولية لا بتنائه
على دلالة الالفاظ وان كانت راجعة الى الاصول الكلامية ايضا على بعض الوجوه فلنرجع الى تحرير الدليل
ولنقول معنى قوله لا تصل في الحمام ولا تتطوع وقت طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها
كما هو معنى المكروه مع انها واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل المانع من
الترك او عدمه فرجحان الترك ورجحان الفعل متنافيان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد فقد
اجيب

عن ذلك بوجوه الاول ان النهي في التنزيهية راجعة لا الى نفسها ولا الى ما هو خارج عن العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء
الصلوة في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي معاطن الابل عن نفارها لا لكون الابل من الشياطين ومن قرى النمل
عن ذلك فلم يجتمع الكراهية والوجوب وفيه اولا منع هذا الاستقراء والحجية وثانيا انه ينبغي كراهة التعرض
الرشاش ان الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الحاصل في الصلوة والاجتماع
من اجتماع الكونين في كون واحد فان قلت مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه انما المكروه
هو التعرض له حال الصلوة قلت الظاهر ان الصلوة في الحمام مع قطع النظر عن معرض الرشاش فالنهي فيه يتعلق
بالصلوة بعنوان المحذور وان قلت ان مطلق التعرض للرشاش مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام لانه من
مقدماته قلت فعلى هذا يعود المحذور وايضا ثالثا ان الفرق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار
المغصوبة تحكم بحت فلنا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار المغصوبة انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج
عن حقيقة الصلوة واتحاد كون الغصب مع كون الصلوة ليس بازيد من اتحاد كون التعرض للرشاش مع كون
الصلوة ورابعا ان هذا لا يتم في كثير من المكانات وفي كثير من الاوقات وخصوصا لعدم كراهة الصلوة هنا
بحاله كان في معرض الرشاش والحكم بعدم الكراهة في غيرها ايضا في غاية البعد وكون العلة والنكتة هو
ذلك في اصل الحكم كرفع الرياح الاباطح في غسل الجمعة لا يستلزم كون الكراهة دائرا معه الا ان كانت هي
في غسل الجمعة هكذا كلما ورد من الشارع النهي عنه ولنا في مثل الصلوة في مواضع التهمة مما يكون من جزئيات
عنوان هذا القانون فلا يجري فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانه فيها جزما لم يعهد خلافه
منه ولا مناص له عن ذلك بوجه فهذا ايضا يدل على بطلان مذهبه الثاني ان المراد بالكراهة هو كونه اقل
ثوابا يعني ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره ومرادهم ان مطلق الصلوة مع قطع النظر عن
الخصوصيات اذا تحققت يحصل منها ثواب ومن جهة بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد وقد ينقص كالصلوة
في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة في البيت فلا يرد ما يقال انه يلزم منه ان يكون جميع العبادات مكروهة لكون
بعضها دون بعض في الثواب فيلزم كراهة الصلوة في مسجد الكوفة مثلا لانها اقل ثوابا منها في المسجد
الحرام وحاصل هذا الجواب ان مراد الشارع من النهي ان ترك هذه الصلوة واختيار ما هو ارجح منها احسن
فاترك الصلوة في الحمام واختر الصلوة في المسجد او البيت وانت خبير بان ذلك ليس مما [illegible] ولا
يلتفت الى ان الترك المطلوب المتعلق بهذا المتخصص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب
من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انك اذا اعترفت بان الخصوصية اوجب نقصا في هذا الفرد المرجوح من اصل العبادة
فمع هذه المنقصة اما يطلب فعلها بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم

الكراهة

الكراهة وعلى الثاني يلزم عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور وان قلت المراد بالنهي ليس هو الطلب الحقيقي
كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي قلت مع ان هذا [illegible]
بحت لا يجدي بالنسبة الى سائر افراد الامر فنقول مع قطع النظر عن دلالة هذا النهي على طلب الترك فهل
المطلوب الفعل او طلب الترك او مجتمعهما الامر ما ذكرناه على انا نقول ترك الفرد لكونه اقل ثوابا فاذا كان
ماهو اعلى منه اما يصح فيما له بدل من العبادات واما ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة والتي نطق
النقول بها او التطوع بالصيام في السفر او الايام المكروهة فلا يصح ما ذكرت بوجه لا نه كلما ان يصلي صلوة في
يستحب فيه الركعتان وكذلك كل يوم من الايام يستحب فيه الصيام ومما يقال ان الاحكام واردة على طبق
المعتاد وما هو الغالب في الناس بل كاد ان يكون كلهم عدم استغراق اوقاتهم بالنوافل فان كان المراد
انه لم يكلف في هذا الوقت الذي يصلي فيه بدلا عن الصلوة المكروهة بنافلة وهذا الذي يوقعها فيها
هو الصلوة الركعات التي هي وظيفة هذا الوقت المرجوح فيه فهذا ليس باولى من ان يقال هذا هو الصلوة التي
هي وظيفة هذا الوقت ولم يكلف في الوقت المكروه بصلوة وان كان المراد منه انه لما علم الشارع انه لا
يستغرق اوقاته بالنوافل فقال له لا تصل وظيفة هذا الوقت المكروه وصل وظيفة الوقت الاخر فهذا
اعتراف منك بان الراجح ترك الصلوة المكروهة [illegible] مع ان هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير
واول رجب والايام البيض والايام المخصوصة من شعبان فغيرها كما ترى فان صوم مثل الغدير الذي
يتعين مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العادة ويرغب فيه المؤمنون بل يشترك به الفساق ومع ذلك
نهي عنه اذا كان السفر ويرد عليه [illegible] الذي لا وجه له اصلا بل الامضي له كما عرفت فان قلت فما
تقولون انتم في العبادات المكروهة فهل يترجح فعلها او تركها او بالعكس قلت الحكم الذي ورد في
العبادات [illegible] كلها انما تعلقت باعتبار وصفها وليس فيها ما تعلقت بذاتها وان فرضت
تعلقها بذاتها فلنا ان نقول ان قراءة القران مكروهة للحائض على التقريب الذي سيذكر وجعل
صلوة الحائض من جملة ما نهي عنها لذاتها فلا اشكال عندنا في رجحانها [illegible] مرجوحية فعلها
ولا مناقضة فيه لا تكليف اصلا وان لم نحكم صريحا بكونها كالصلوة لاحتمال ان يقال ان المنهي عنه هو
قراءة ما زاد على سبع او سبعين فرجع الى النهي باعتبار الوصف ايضا والحاصل ان الفرض انه كان التعلق
بالذات فقد عرفت ولا اقل ان نقول برجحان الفعل على الترك بالمرجوحية ولا اشكال في احدهما فان
العقل لا يستبعد من ان يكون لاصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات رجحان وللخصوصية التي حصل
معها انه خاص مرجوحية من جهة تلك الخصوصية وهذه المرجوحية قد تؤدي الى النقصان الثابت لاصل العبادة

وقد تساويه او يزيد عليه او ينقص عنه فعلى الاول يصير متساوي الطرفين وعلى الثاني يصير تركه راجحا على فعله
وعلى الثالث بالعكس فمثال ما يساويه من العبادات كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم
ترك الماهية فحينئذ يرفع هذه الخصوصية سواء فيه الاقسام المتقدمة وانما الاشكال فيما لا بدل له كالصيام في الايام
المكروهة والتطوع في الاوقات المكروهة فنقول هي اما مباحة او مكروهة بمعنى ما هو المصطلح فيكون تركه
راجحا على فعله بل الثاني هو المتيقن هنا لئلا يخلو النهي عن الفائدة على ما [illegible] فيغلب المرجوحية الحاصلة بسبب
الخصوصية على الرجحان الحاصل لاصل العبادة ويرد عليه ان الاشكال المشهور هو ان [illegible] تلك العبادات
بعضها مما لا [illegible] تلك الرجحان والمثوبة على [illegible] وعلى تسليمهم بعض كونها اقل ثوابا
من سائر العبادات فما لم يرد انكرناه كما عرفت في التوجيه المتقدم فان قلت فكيف يمكن نية
نية التقرب وكيف يصير ذلك عبادة مع ان العبادة لابد فيه من رجحان جزما قلت اولا المتقدم المسلم في
في اشتراط الرجحان انما هو في اصل العبادة وماهيتها ولا نسلم لزوم ذلك في جميع الخصوصيات فلم يثبت واما
قصد التقرب فهو ايضا ممكن بالنسبة الى اصل العبادة وان كان لم يحصل القرب لعدم استلزام قصد
التقرب حصول القرب والا فلا يصح اكثر عبادات الناس لا ثواب فيها اصلا ولو لم نقل بان فيها نقصا
من جهة عدم حضور القلب وتوقع الخطرات الغير المبطلة على ما الشرع فيها مع ان قصد التقرب
لا ينحصر معناه في طلب القرب على ان فيه الوصول الى الرحمة فان من معانيه موافقة امر الامر فهو في
العبادة من حيث انه موافقة يمكن قصد التقرب بها وان لم يحصل القرب بها من جهة ملاحظة منقصة
الخصوصية الاترى ان الامام موسى بن جعفر عم كان يترك النوافل اذا اهتم او اغتم كما ورد في الروايات
وافتى بمضمونه في الذكرى فترك التكلم والمخاطبة مع الاصحاب [illegible] الاشتغال اولى من فعله ولذلك
او تكلمه الامام عم [illegible] تركه بعيدا من شأنه [illegible] او في مثل
المذكورة [illegible] المتممة للفرائض ومع ذلك فلا ريب في صحتها لو فعلها في
الحالة وجواز قصد التقرب بها وكذا الفرائض لعدم جواز تركها مع ذلك فانما هو لحكاية الجمع
لئلا ينفتح سبيل لتسويل النفس ومكيدة الشيطان فيما هو بمنزلة العمود لفسطاط الدين فان اكثر
احكام الشرع من هذا الباب كتشريع العدة مطلقا وان كان العلة فيها عدم اختلاط الانساب ولعل
صورة العبادة يكفي في صحة قصد التقرب بها لم يثبت اشتراط ازيد [illegible] مما يحصل
في الخارج فان ورد [illegible] العبادات المكروهة معارض [illegible] طرحها كما ورد في بعض
الاخبار الضعيفة ان الامام صام في السفر من شعبان مع انه ليس بصريح فلم ندر [illegible]

كان

كان مستندا الى نية السفر او غير ذلك من الاحتمالات فلنا لابد من نفي الكراهة فيما لا بدل له لا من القول
برجحان تركه مطلقا فلا يظهر في صوم السفر الكراهة وفي التطوع في الاوقات المكروهة العدم فيما يثبت
فالكلام فيه ما سيق فلم يثبت فلا اشكال الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها
من الافراد وسماه بعضهم بخلاف الاولى من جهة ان المرجوحية اضافية ولا منافاة بينها كالقصر
في المواطن الاربعة فهو مرجوح بالنسبة الى التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وكما انه يجتمع الوجوب
التخييري مع الاستحباب العيني كاستحباب غسل الجنابة للصلوة المنذورة على القول بوجوبه لنفسه وكذلك
الوجوب العيني مع الاستحباب التخييري على القول الاخير فكذا يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهية الغيرية كصلوة
الصايم مع انتظار الرفقة والكراهات الغير كثيرة مثل الاتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد وكذلك
لها وجه هذا وفيه انه ان المراد بالمرجوحية الاضافية انه كان نوع حصول منقصة فيها [illegible]
الترك بالنسبة اليه فانها ايضا فيعود المحذور وان لا يفيد معناه كون الغير افضل منه وارجح فنقول
ذلك الغير ربما يكون لمزية في اصل الطبيعة في الثواب فيصير ما نحن فيه مرجوحا بالنسبة الى اصل
الطبيعة ايضا فيحصل بين ذلك لهذا الفرد ايضا منقصة فانية لا يقال ان هذه المنقصة انما هي من جهة
الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لان ذلك خلاف اصل المجيب فان مبناه عدم اعتبار تعدد
الجهة ثم ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة ايضا فهو ما كان مرجوحا بالنسبة الى سائر الافراد التي
لها مزية على اصل الطبيعة ولا يجدي ما ذكره المجيب اذ نقول بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا
بالنسبة الى الغير فاما ان يكون فعل ذلك مطلوبا او تركه او كلاهما والاخر ما ذكرنا في الجواب الاول
فان قلت مطلوب فعله لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للمصلحة الزائدة الحاصلة في الغير فقد
كرر ما فرضت منه فان المطلوب واحد ولا يتغير عندك تعدد الجهة فان قلت ملاحظا الفعل و
الترك معا فلك يلزم التكليف بالمحال قلنا انا نتكلم في الواحد الفعل واختار الفرد وجواز الفعل
الترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة [illegible] وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل
في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فاعتبارهما الرجحان الذاتي والمرجوحية الاضافية ايضا ومما يقال
الفارق ان الصلوة ثمة عين الغصب وههنا غير الكون في الحمام مع ما فيه من التكلف الواضح
ذلك انما هو بعد تسليم ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة [illegible]
انه لا يجتمع على الخلط بين ما نحن به [illegible] فالنهي ثمة تعلق بالصلوة في الدار
المغصوبة لا بالصلوة لانه غصب بعينه والغصب منهي عنه والذي ذكرناه من النقض انما كان [illegible]

الاول بعد الاكتفاء بالجزم بجواز اجتماع المتنافيين مطلقا ولم يرتضنا في العبادات المكروهة مطابقا للبحث وللنوع ولازم
ما ذكرنا القول بذلك بنا لو كان المنهي عنه اخص من المامور به ايضا فان شئت تطبيق المثال على المقام
فطابق بين قولنا صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تغتسل
في الحمام ولا تغتسل في الدار المغصوبة فان كنت تقصد على ان تقول ان المرجوحية في الصلوة في مواضع التهمة
اضافية بالنسبة الى الفرد الاخر في المثال الاول نحن نقصد بان نقول ان مرجوحية الصلوة في الدار المغصوبة
بالنسبة الى الصلوة في غيرها في المثال الثاني والنقض الاول الذي اوردناه في الاستدلال انما هو الفقرة
الاولى من المثال الثاني على الفقرة الاولى من المثال الاول والمعارضة التي ذكرنا انه في جوابه انما هو بالفقرة
الثانية من المثال الثاني بالنسبة الى ما ذكرته في الفقرة الاولى منه وما وقعت به المعارضة يناسب لان ارد
بالمعارضة للنقض بالفقرة الاولى من المثال الاول بالنسبة الى الفقرة من المثال الثاني قوله وكان انه يجمع
ما فيه انه رجوع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذا الكلام في الوجوب
والاستحباب وقد اختلط في هذا المقام ويشهد به التشبيه بالفعل والتمثيل بالاشتراء مع ان الكلام
في الواجب النفسي والغيري ايضا هو الكلام فيما نحن فيه وهو ايضا من المواضع التي اشرنا اليه وتقدم هنا ان الراجح
بملاحظة اعتبار الجهة ولا يصح ذلك الا بعد الملاحظة مع ان الاستحباب النفسي على القول بالوجوب الغيري
انما هو اذا لم يدخل وقت مشروط بالطهارة وبعد دخوله فيجب للغير فيختلف الزمانان وما نحن فيه
الاشتراك الاستحباب الغيري هنا انه يستحب ان يكون هذا الفعل في حال كون المكلف مغتسلا لا انه يستحب
الغسل له الا ان يقال استحباب الفعل في حال الغسل لا يتم الا بالغسل فهو مستحب يستحب الغسل لذلك
هنا باعتبار تعدد الجهة والا فلا يصح التكليف لان المكلف به على مذهب المجيب هو الفرد وهو شيء
واحد شخصي لا تعدد فيه اصلا ومن المواضع التي ذكرنا هنا هو الصلوة في المسجد فان المستحب والواجب
ايضا متحدان وكذا افضل افراد الواجب التخييري فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من
حيث التشخص فهنا ورد ما يقوله المجيب هنا فانا لا نلاحظ كون الفرد المرجوح اللهم الا ان يقول الفرد الافضل
راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وكذا ذلك فقد مر ان الرجحان والمزية الموجودة في الافضل بالنظر الى
الاحد فرد التخيير لا بالنسبة له اذ انه لم يخرج من المقابلة ومنها ما ورد في الاخبار الكثيرة وافتى
به الفقهاء من تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وكذا الوضوآت ونحو ذلك واضطرب كلام
الاصحاب في توجيه هذا المقام مذهب كل منهم الاصوب والكل بعيد عن الصواب وما اهل ما اشرنا
من الاشكال فقد بينا ذلك في كتاب مناهج الاحكام ان شاء الله السيد الاستاد المرحوم [illegible] طاب ثراه و
فقاه

وتقاضى الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لتحقق الامر بالخياطة والنهي
عن الكون واجيب عنه بان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل رضا المولى الترتب باي وجه اتفق بل
لكن المتعلق فيه يختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه
مطيعا والحال هذه ومنع حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفق
وفيه ان هذا الكلام بظاهره مناقض لمطلب المجيب من تعلق الحكم بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة
باي وجه اتفق مرجعه كون المطلوب هو الطبيعة وايضا فانما الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي في نفس الامر
فتلك ومع ذلك الفرض ان اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم الا ان يقال ان مراده
ان وجوب الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق وفيه ما اشرنا اليه من ان
ذلك على مذهب المجيب في صورة الاجتماع توصلي كما ان الواجب وغيره فقد يصير الحرام مسقطا عن الواجب لا
الواحد يصير واجبا وحراما وليس هذا الاستدلال الا لنفس اقتضاء ان يتمسك بها في جواز الاجتماع في خطاب
لا انفكاك
التوصلي ولقائل بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام فلك لا يحصل الاجتماع فالشاهد لا يدل على الصحة على جواز الاجتماع
مطلقا مضافا الى ان الامتثال العرفي للامر فيه شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل ايضا في قوله مطيع عاص
لتحقق الامر والنهي صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لا لان الحرام مسقط عن الواجب فلا يلائم
هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام على مذهب المجيب انما يصح اذا اراد به سقوط
الواجب عنه بفعل الحرام واما على المذهب المنصور فيصح بارادة ذلك وارادة حصول الاطاعة من جهة كونه من
افراد المامور به في نفس الامر ايضا هذا كله مع ما ذكرنا ان وجوب الغرض من باب المقدمة فيكون هو ايضا
توصليا ايضا ومحل البحث الذي هو الكون الذي هو جزء الصلوة وجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة توصلي
كما ذكرنا ان مقدمة الواجب لم تدل ليصل التجزي وجوبه غيري ايضا كما اشرنا في ذلك المبحث قوله فان الكون
ويجب بحيث الى [illegible]
ليس جزءا من مفهوم الخياطة فان انكار كون تحريك الاصبع واليد حال الابرة والثوب داخلا عنه جزءا من
للخياطة والفرق بينه وبين حركات القيام والركوع والسجود مكابرة وهل يحمل الكون في كلام المستدل على
خصوص الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن منع جزئيته كما يمكن منع ذلك في الصلوة ايضا
ولا ريب ان مراد المستدل المنع من جميع صور الكون في هذا المكان ومنها ما يشتمل عليه الخياطة ليشتغل بها
قوله حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفق فيه ان اهل العرف قاطعون بانه ممتثل ولو عاقبه المولى
على عدم الامتثال من جهة الخياطة لذمه العقلاء اشد الذم ولكن لو عاقبه على الجلوس في المكان لم
يتوجه عليه ذم فلو علم انه اراد الخياطة في غير هذا المكان وان الخياطة في هذا المكان ليس مطلوبة له كان

لما ذكره وجه واما مجرد عدم العلم بارادة الخياطة كيف ما اتفقت فمنع الامتثال معه بعد ملاحظة فهم العرف مكابرة
وذلك كله فهناك هنا فسادة في المثال المتمثل بما ذكره المحقق بامر المولى عبده بخياطة ثوب [illegible] في كل يوم ونهاه
عن الدخول في الحرم فان الشيء مقدار المذكور واذا دخل الحرم يكون عاصيا مطيعا من الجهتين احتجوا بان الامر
طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق
اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد
في الواقع امرين هذا مامورا به وذلك منهيا عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك والكون الحاصل
في الصلوة في الدار المغصوبة شيء واحد ويمتنع ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فنقول مثلا لغاية كيف يجوز
على الله ان يقول للمصلي في الدار اذا صليت في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت لعاقبتك ويقول ايضا اركع
هذا الركوع والا لعاقبتك اقول يظهر الجواب عن ذلك بما اسلفنا في المقام ونقول هنا ايضا قوله فالجمع بينهما في امر
واحد ممتنع ان اراد ان الامر بالصلوة من حيث انه هو هذا الفرد الذي بعينه هو الغصب والنهي عن الغصب
الذي بعينه هو الكون الحاصل في الصلوة ممتنع الاجتماع فهو كما ذكره لكن الامر والنهي لم يردا الا مطلقين والحل
ان حيثية الامر والنهي هنا تقييديتان لا تعليليتان كما اشار اليه بعض المحققين ومنه ما ذكره من عدم اجداء
تعدد الجهة مع قوله بحيث يعد في الواقع امرين ان اراد بذلك لزوم تعدده في الخارج فيه منع ظاهر وان اراد
لزوم التعدد في الذهن فهما متعددان ولم يخف صدق الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصر اشياء
فانا لا نعني بها هنا متغايرتان لا الحقيقة متعددتان في نظر الحس في الخارج وذلك كاف في اخذه فالفرد
وتعدد هاهنا في الشرع غاية الكثرة فان الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة غسلا واحدا امر الجنابة
والجمعة يجوز تركه هذا الغسل من حيث انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث انه جنابة ولا تعدد في الخارج
في نظر الحس وكذا الكلام في المكروهات نعم هنا كلام في قوله وايضا كيف يجوز الخ قد عرفت ان الشارع لا يقول له
لا تركع ولا اركع هذا بعينه بل يقول لا تغصب ويقول اركع ولا يقول اركع هذا الركوع مع ان التخيير الاولي
باعتبار وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة ثم ذلك مسقط عن الحرام كما اشرنا والتكليف
حال الفعل على تسليم تعلقه حال الفعل انما هو باتمام ما كلف به لا مع اعتبار الخصوصية وبالجملة فلا يظهر
انه يستلزم مطلوبية الفرد الخاص فان قلت ان الحكيم العالم بعواقب الامور المحيط بجميع افراد المامور به كيف
يخفى عليه هذا الفرد فاذا كان عالما فمقتضى الحكمة انه لا يريده فلا يكون من افراد المامور به فيكون باطلا
قلت هذا البحث استدراك من اجل ما ذكرنا من كون الامر الواجب على مقدمة تكليفيا ومن باب
الامتثال ان محاورات الشارع على طبق محاورات العرف والمعتبر في الدلالة هو المقصود من اللفظ وهو
استدلال

الطبيعة
ايجاد
استدلال حسن لكنا نجيب بان المامور به ايجاد الطبيعة لا الفرد ولا نقول ان هذا الفرد ما اريد الخ و
لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت نعم لكن لما رخص الشارع في ايجاد الطبيعة مطلقا لزمنا بايجادها في ضمن
الافراد من باب المقدمة فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجادات قلت كما شاء
المجانب من وجه المطلوب ايضا المقتضى من سر المجرب انه لا استحالة في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة
ولا ارضى في ايجادها في ضمن هذا الفرد ايضا لكن لو عصيتني واوجدتها فيه لعاقبتك لما من المعصية لكيفية
الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه شيء خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة
الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن هذا الفرد فهذا سر الصحيح وان شئت قلت هنا
كما تكلمت ومنه لك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة
بشرط وقلت [illegible]
الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في هذا الفرد الخاص المنهي عنه ثم ان هنهنا تنبيهين الاول ان منشا
عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا ولما اقتضاه
تخصيص الامر بالنهي ما الحكم بالبطلان دون العكس مثلا فان قول الشارع صل مطلقا الامر يقتضي الاجزاء ضمن
كل ما صدق عليه المامور به كما ان قوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب و
القاعدة المبرهنة عليها استقرارها على الرغم عدم الجواز لا يقتضي الا لزوم ارتفاع احد المتنافيين لا الاخر
فالوجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اخترناه بل قال في قول الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان
الصلوة كما تقول الصلوة واجبة الا اذا كانت محصلة للغصب ولذلك ذهب بعض المتاخرين الى الصحة مع
القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسالة ونقل عليه بعض الاجلة الدال على ان الناس من الارض حتى الصلوة فلا
من الرجوع الى المرجحات الخارجية وقد ذكروا في وجه ترجيح النهي وجوها منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة
وهو ممنوع اذ في ترك الواجب ايضا مفسدة وانما تعين ومنها ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع
الافراد بخلاف الامر وفيه ما يضعفه في مبحث تكرار النهي ومنها ما يقال ان الاستقراء يقتضي ترجيح
حكم الحرمة على حكم الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين ونحو
ذلك وفيه انه لم يظهر ان هذا الحكم انما هو لاجل ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل
اخر مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها فلا وجه هنا بل يمكن ان يقال ان الاجتناب عن النجاسة واجب
وترك الوضوء حرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته باصل البراءة وكذا ذلك
من الاخبار الدالة على تغليب الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيتعارض فيه النصان وبالجملة
فلا بد من مرجح يطمئن اليه النفس ثم الحكم على مقتضاه بالصحة او البطلان الثاني ان ما عنونت به القانون

هو الكلام في شيء ذي جهتين يمكن انفكاك كل منهما عن الاخرى واما ما يمكن الانفكاك عن احدهما دون الاخرى كالصلاة
في الدار المغصوبة فقد مر الاشارة الى ان الاجتماع فيه عقلا ولعل وان انهم العرف خلافه وسيجيء
الكلام فيه واما ما لا يمكن الانفكاك من احد الطرفين مثل من دخل دار الغير غصبا ففيه اقوال الاول انه مأمور
بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية في الخروج والثاني انه عاص لكن لم يتعلق به النهي عن الخروج والثالث انه
مأمور به ومنهي عنه ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب ابي هاشم واكثر افاضل متأخري اصحابنا
الى الفقهاء وهو اقرب فامتثاله لا يجب اما العقل والموجب اليه والتقييد او الموجب الى فهم العرف كما في العام
والخاص المطلقين على ما اشرنا اليه وسنبينه او العقل كما لو دخل في دار الغير سهوا فان الامر بالخروج والنهي
عنه موجب لتكليف ما لا يطاق فهو مأمور بالخروج لا غير واما فيما نحن فيه فانه وان كان يلزم منه تكليف ما لا يطاق
ايضا ولكن لا دليل على استحالته اذا كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء ان كون المستطيع مكلفا
بالحج اذا اخره اختيارا وان فاتت استطاعته لا يقال ان الخروج هو اخص من الغصب مطلقا وفهم العرف يقتضي الجمع
بين العام والخاص اذا كانا مطلقين لانا نقول ان الخروج ليس بمورد الامر من حيث هو خروج بل لانه تخلص من
الغصب كما ان الكون في الدار ليس حراما الا من جهة انه غصب والنسبة بين الغصب والخروج عموم من وجه
ان ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه مقدمة لترك الغصب الواجب ومقدمة الترك اعم من الخروج
وان انحصرت افراده في الخروج بحسب العادة فان الظاهر ان العام الذي افراده الموجودة في الخارج
منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض فلو فرض ورود
الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر انه من جهة انه الفرد الغالب الوجود لامكان التخلص بوجه آخر ايضا
بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه منه بدون اختياره او غير ذلك للمضطر الى ما نحن فيه جليل لم اقف على
تصريح بها في كلامهم وهذا القول الاول فاختاره ابن الحاجب وموافقوه مستدلين بانه اذا نفينا الخروج
للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية في الخروج بما هو شرط من السرعة وسلوك اقرب
الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهي عنه وفيه ما عرفت انه لا وجه لتخصيص النهي
بذلك الامر والنهي باق بحاله ويلزم حصول المعصية ايضا واما القول الثاني فاختاره الفخر الرازي الذي
نقل ان حكم المعصية عليه مستصحب ايجابه الخروج وفيه انه لا معنى للمعصية الا في حال ترك المأمور به
او فعل المنهي عنه فاذا لا نهي فلا معصية مع ان النهي فيه مستتبع ولا وجه لتخصيصه كما مر ويمكن ان يقال
على اصولهم ان النزاع بين هذا القول وبين ما اخترناه لفظي اذ معنى ما اخترناه من اجتماع الامر والنهي
جعل التكليف من قبيل التكليف الابتلائي والتنبيه على استحقاق العقاب لا لطلب الترك في نفس الامر

علم الامر بانه لا يمكن حصوله مع امتثال الامر وهذا للكره هو طلب حصول الترك في الخارج فقد يوجب كلا منهما بوجه بعيد

قانون اختلف الاصوليون في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وتحقيق

المقام يستدعي رسم مقدمات الاولى المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية وبيان انه ما يعلم
انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت في الجملة فاحتياجها الى النية وهو
قصد الامتثال والتقرب من جهة ان امتثال الامر لا يحصل الا بقصد الطاعة في العرف والعادة
والموافقة الاتفاقية لا تكفي فلو علم انحصار المصلحة في شيء خاص فبعد حصوله لا يبقى وجوب الامتثال
لكونه لغوا فيسقط الموافقة الاتفاقية الاتيان بالفعل ثانيا الا ان ذلك هو نفس الامتثال والمراد
بالمعاملات هنا ما يقابلها وان ايها ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان من الواجبات كغسل الثياب
والاواني من النجاسات او الايقاعات فان المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال
انما يحصل الثواب في الواجبات ويحصل العقاب في تاركها وايقاع المعاملات على الطريق المحرم
لا يكلف من غسل ثوبه بالماء المغصوب او باجبار غيره عليه او المجبول من مسلم متردد بين الملائكة باعادة الغسل
مكلف ترتب الآثار على الافعال المحرمة في المعاملات كترتب المهر والارث والحاق الولد ونحو ذلك في وطئ الزوجة
في حال الحيض وغير ذلك الثانية الاصل في العبادات والمعاملات هو الفساد لان الاحكام الشرعية
كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها فعدمها يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ايضا من الاحكام
الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم واما استدلال بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز
في المعاملات فالظاهر ان مرادهم من الاصل العموم او قاعدة القاعدة وان كان مرادهم غير ذلك فهو ضعيف
الا ان يراد به اصالة الجواز اعطاء مال الغير واخذ مال الغير مثلا لان الناس مسلطون على اموالهم
ولكن ذلك لا يفيد الصحة الشرعية بمعنى اللزوم وترتب الآثار وربما يقال ان الاصل في معاملات
المسلمين الصحة وهو بمعنى آخر والمراد به انا نتحقق صحيحه عن فاسده في نفس الامر ولم يعلم انه حصل
في الخارج هل هو من الصحيح او الفاسد فيحمل على الصحيح اذا صدر من مسلم لا بمعنى ان صحة المعاملة
تثبت بمجرد فعل المسلم فلذلك يحمل على الوجه الحلال والمحرم على الحلال اذا صدر من مسلم
لان الاصل في الذبح ان يكون صحيحا بل الاصل عدم التذكية والحرمة حتى يثبت التذكية الصحيحة
وصدوره عن المسلم قائم مقام ثبوت وقوع التذكية الصحيحة في نفس الامر وهذا الاصل اجماعي
عليه بالادلة المثبتة الشرعية مصرح به في بعض الاخبار الكثيرة الثالثة محل النزاع في هذا الاصل
ما تعلق النهي بشيء بعينه واريد منه الحرمة سواء ورد النهي عن بعض افراده او خطاب بمطلق المكلفين

ثم استثنى بعضهم عنه قتل الامساك ثلثة ايام والقمار ونحو ذلك ليس من محل النزاع في شيء اذ الكلام في المراد
المتعلق الفساد وعدمه وما ذكر فاسد بالاصل لان الاصل عدم الصحة ما لم ينبت انما في ذلك بدليل عليه عند
الدليل وبما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من اجتماع الامر والنهي فيما كان بين المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه
سواء اتحدا في الوجود او لا ايضا خارج عن هذا الاصل وهذه الشرعة القوم وافردوه بالذكر فلا يجري الكلام
في هذا الاصل فيما كان بين المأمور به والمنهي عنه عموم وخصوص مطلق ثم اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات
او المعاملات اما ان يتعلق به لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج او لامر
لا يتحد معه في الوجود والمراد بالمتعلق به لنفسه ان يكون المنهي عنه طبيعة تلك العبادة او المعاملة مع قطع
النظر عن الافراد والعوارض والاوصاف كالزمان والمكان وغير ذلك مثاله النهي عن صلوة الحائض
وصومها وبيع ذلك لا يقال ان النهي هنا تعلق بالصلاة باعتبار عروضها حال الحيض فالمنهي عنه هو الصلوة
الكائنة في حال الحيض فالنهي انما تعلق بها لوصفها فيدخل فيما قيل ان مفهوم الصيغة المأمور بها على العادة
بعد امتثالها يجوده ها منحيثا فانا نقول انا ذيها اعلم من عمرو في الهيئة وعمرو اعلم من زيد في الطب معناه
ان علم الهيئة في زيد اكثر منه في عمرو وعلم الطب في عمرو اكثر من زيد وبذلك يندفع ما اوردوه على قولهم ان
صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد ومن المناقض ما يرجع الفعل
ثم اولا ان مثل ذلك المثال فيكون معنى قولنا لا تصل الحائض ان الصلوة الكائنة في حال الحيض منهي عنها
فيكون المنهي عنه لنفسه منحصرا في مثل المثالين المتقدمين لانا نقول ان الحيض من مشخصات الموضوع
لا المحمول وبعد ما ذكر في الثانية من جعل الجهر من متعلقات المأمور به مع سلامة عدم كونه قيدا للموضوع
لا يكون من وجوه الحكم بالنسبة الحكمية فان سلمنا كونها قيدا وفيه تأمل لان يكون المراد ان الحائض
منهية عن الصلوة ما دام حائضا فليس معناها انها منهية عن الصلوة الكائنة في حال الحيض بل المراد
انها منهية في حال الحيض عن الصلوة والحاصل ان المنهي عنه لنفسه انما هو طبيعة الصلوة في حال المكلف
لا مطلقا فالظاهر مكلف بالصلوة والحائض منهية عنها بنفسها وانما هو المنهي عنه مع قطع النظر عن ملاحظة
حال المكلف ايضا كالامساك ثلثة ايام فيما هو في صورة العبادة والزنا والقمار فيما هو في صورة
المعاملة فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرنا واما المعاملة المنهي عنها لنفسها فمثل نكاح الخامسة لمن عنده
اربع وبيع العبد والسيد ونحو ذلك ويظهر وجهه مما تقدم في صلوة الحائض واما المنهي عنه لجزئه فكالنهي
عن قراءة العزائم في الصلوة وكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول
الناقلين للملك وكذا على القول الآخر فالامثلة كثيرة واضحة النهي لجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه ولجزئه

فاما ما يشترط الاحتمالات ويظهر حكمها بملاحظة احكام اصل الاقسام وكذا الشرط واما المنهي عنه لشرطه
فيكون فقدان الشرط كالصلوة بلا طهارة وبيع المال قبل ان القدرة على التسليم حال البيع شرط
متفق فيها لكون الشرط منهيا عنه لوصفه اللازم او المفارق الغير عن الاحتمال مثل كون الساتر غصبيا
في الصلوة والوضوء بالماء المتغير للصلوة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة واما المنهي عنه لوصفه
الداخل فيقال له الوصف اللازم كالجهر والاخفات للقراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن كل منهما
نهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم في يوم النحر من اوصافه اللازمة وكبيع الحصاة
وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب والبيع ما وقع عليه هذه الحصاة ان النهي عن
البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج فكالنهي عن ذبح النخعي وعن البيع المشتمل على الربا
واما المنهي عنه لوصفه الخارجي فهو مثل قوله لا تصل في الدار المغصوبة فان كون الصلوة في الدار الغصبية
وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها ومميزاتها ولكن فيما في هذه الدار من ملاصقتها
كالدار الاخرى والمكان الآخر لكن اعتبارها وصف كونها دار الغير وكونها غصبية لا مدخلية له في ذلك
والظاهر ان قوله لا تصل متكشفا ايضا مثل ذلك اذ لم يعلم قبل النهي اعتبار هذا النوع من الوصف في الصلوة
من الشرع وجودا ولا عدما فهو فرقي من وصف خارج ايضا وكالنهي عن ذبح مال الغير وبيع العنب ليعمل خمرا
وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق متحد معه في الوجود فكقول الشارع صل ولا تغصب
والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا وكالبيع وقت
النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمعة والا فهو من القسم الاول واما المنهي عنه لشيء مفارق
غير متحد معه في الوجود فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة او البيع وهذا ايضا خارج عن محل
النزاع فهذه المسائل ذكرناها لطفك فقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى وكلام القوم في تفصيل
الاقسام والامثلة مغشوشة مختلطة اعرضنا عن ذكره والكلام فيه واما استوفيناها لذلك والا
فلا تتفاوت الحال بين تلك الاقسام فاكثر الاقوال الآتية الرابعة اختلف الفقهاء والمتكلمون
في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هو موافقة الامتثال للشريعة وعند الفقهاء
اسقاط القضاء وذكروا في ثمرة النزاع ما لو نذر ان يعطي من يصلي صلوة صحيحة درهما فهل يبرأ ان
اعطى من صلى بظن الطهارة اذا ظهر له كونه فاقدا لها في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه موافق للشريعة
ومطابق للامتثال بما امر به الشارع في هذا الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم
به بعد الصلوة يجب عليه القضاء ويلزمهما انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر الظاهري الامر بالصلوة

الظن بالطهارة وان الذي لا يسقط قضاؤه هو الصلوة مع تيقن الطهارة ويمكن دفعه بان المراد اسقاط القضاء
بالنسبة الى التكليف المحتمل وتوضيحه ان له وجوه متعددة بعضها مقدم على بعض بحسب التمكن والعجز فظن الطهارة
يتعين الاتيان في صحة صلوة الظهر بحسب النوع وقد يجاب بان ذلك الاعتراض مبني على كون القضاء
تابعا للاداء وهو بط وعندنا لا يحتمله لا يمكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواقعة بظن الطهارة فالغرض الجديد
الفضلي المعنى المصطلح الامر ثم تحت هذه الصلوة اي من مسقطة للقضاء على القولين والظاهر ان مراد الفقهاء
اسقاط القضاء يقينا في نفس الامر والا فالصلوة بظن الطهارة ايضا مسقطة للقضاء ظنا فلا بد من حمل كلامهم
على القول باختلاف وصف الفعل بالصحة والفساد باعتبار زمان ظهور الخلاف وعدمه فيجيء ان
دون ان ادعي جملة [illegible] فلا يوصف بالصحة فالظن بالطهارة الا انا لا نصل اليه او يكونه صحيحا ويحكم
عليها بالصحة الى ان ينكشف الفساد فيحكم بالفساد من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم هو
الامتثال الاحتمي ومراد المتكلمين من موافقة الشريعة هو الموافقة ولو ظنا والا فالتكليف في نفس الامر انما هو
بالصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر ولما قام الظن يكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس
الامر مقام اليقين به بتجويز الشرع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يجب
بفوت الاداء لان المكلف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين وعلى هذا فلا بعد ان يكون مراد
الفقهاء من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء قبل الصلوة
في الوقت ايضا بل بطريق اولى فما اسقط القضاء في تعريفهم كناية عن عدم اشتغال الذمة بحيث يوجب فعله
ثانيا لو ثبت في الشريعة وجوب فعله ثانيا اما من جهة عدم حصول الامتثال فيجب الاعادة وطاق تلك بكون
القضاء تابعا للاداء او ثبت امر جديد بالفعل خارج الوقت ايضا وفي الوقت فقط ان لم يكن كذلك واما من جهة
امر جديد وان حصل الامتثال على ما المراد من قولهم ما اسقط القضاء هو ما اسقط القضاء ان وجد له قضاء
فلا يرد النقض فعكس التعريفين بصلوة العيد الصحيحة اذ لا يصدق عليها انها اسقط القضاء اذ ليس هو ما يقبل
قضاء في الشريعة ولا بطرده بفاسدة اذ لا يصدق عليه انه اسقط القضاء ما سقط معه القضاء وان كان من جهة
عدم مشروعية القضاء واما في العقود والايقاعات فمعناها ترتب الاثر الشرعي عليها كالملك كالنقل والانتقال
في البيع وجواز التزويج بامرأة المطلقة ونحو ذلك وقد يعرف الصحة بذلك ولا باس به ونحو ذلك فلا بد من
بيان المراد من الاثر في العبادات عند الفقهاء وعند المتكلمين بانه حصول الامتثال او سقوط القضاء واما
البطلان فهو مقابل الصحة وعلم التعريف بالمقايسة وهو مرادف للفساد عندنا خلافا للحنفية حيث جعلوا
الفساد عبارة عما كان مشروعا باصله دون وصفه كالبيع الربوي فيصححونه مع اسقاط الزيادة والبطلان

عبارة

والفاسد

عبارة عما لم يكن مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح ومثلوا للباطل في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة
وبصوم يوم العيد ووجهه غير معلوم الا انه لا مشاحة في الاصطلاح ان كان بناؤهم على تغيير الاصطلاح واذا
تمهد هذا فنقول الاقوال في المسئلة خمسة الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها مطلقا نقله [illegible]
عن اكثر اصحابنا والاول عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثالث الدلالة في العبادات
لا في المعاملات مطلقا وهو مذهب اكثر اصحابنا وبعض العامة الرابع الدلالة فيهما شرعا لا لغة وهو مذهب
السيد وابن الحاجب والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة وقد نسبه بعض الاصحاب الى اكثرهم والا
فالقول الثالث لنا على الدلالة على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بمامور به فيكون فاسدا اذ الصحة
في العبادات هي موافقة الامر ولا يمكن ذلك الا مع الامتثال وانه لا امر فلا امتثال فان قلت ان هذا
انما يتم لو لم يكن امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام فيكفي موافقة العمومات فالصلوة في الدار
وان لم يكن مامورا بها بالخصوص لكنها مامور بها بالعموم فثبت الصحة وهي موافقة الامر بل واسقاط
القضاء ايضا لان القضاء المصطلح لا يتحقق الا مع فوات المامور به كما مر قلنا لا نسلم ان مبحث ولا الامر على
الاجزاء فلا نمنع من كونها مامورا بها ومنهيا عنها من جهتين كما اشرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي
قلت نعم لا يستحيل العقل ذلك ولا نمنع ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولكن لو ورد
صليتها ايضا فانا نقول على انها ايضا مكلف الثبت مطلقا ولا يدل اللفظ عليها الا انه لم يثبت
اصطلاح من الشارع فيه ايضا ولكن المتبادر في العرف في مثل ذلك التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام
خارج عن المطلوب في العرف فانما هو المحكم لان المنهي عنه محض الصفة دون الموصوف كما في قوله النية هذا
في غير المنهي عنه لنفسه واما هو فالتخصيص فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين
كما اشرنا واما النقض بالمعاملات بان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ولا اقل من
الاباحة ولا ريب في تضاد الاحكام فلا بد فيه من التخصيص ايضا ففيه ان منافات الوجوب والاستحباب
للتحريم لا ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب الاثر فالتجارة بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادة
فبطلانها من هذه الحيثية بمعنى عدم الثواب وحصول العقاب لا ينافي صحتها من جهة ترتب الاثر وكذا
الكلام في الاباحة فان منافاة التحريم معها لا ينافي ترتب الاثر عليها وسيجيء تمام الكلام ولنا على عدم
الدلالة على الفساد في المعاملة ان مدلول النهي انما هو التحريم ولا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى
فيصح ان يقال لا تبع وقت النداء ولا تبع الملاقيح ونحو ذلك ولكنك لو بعت لعصيت ولكن يصير الثمن ملكا
لك والمثمن ملكا للمشتري ومنا بها الاله التصريح بذلك قرينة المجاز وان الظاهر من النهي ليس مراد فيه

ان القرينة دافعة للمعنى الظاهر من اللفظ ومناقضة له كما في يرمي بالنسبة الى الاسد ولا مناقضة هنا لان الحظر
لا يحظر فلم يدل على الفساد عقلا ولم يثبت ولا لزوم من جانب الشرع ايضا كما سيجيء ولا اللغة والعرف فكذلك ايضا
لعدم دلالته على الفساد باحدى الدلالات اما الاولان فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم وقد يفصل بان
ما كان مقتضى الصحة فيه من المعاملات محض [illegible] فالنهي يدل على الفساد فيه دون غيره وتوضيحه
ان المعاملات ما لم يخترعه الشارع بل كانت ثابتة قبل الشرع كما جرت الشارع وقرره وامضاه في ترتب
الاثار الشرعية سواء كان ذلك الاثر ايضا ثابتا قبل الشرع او وضعه الشارع مما لم يجوزه فلا يترتب عليه الاثار
الشرعية فان كان بجوازه بلفظ يفيد التحريم مثل الحلية والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله
البيع وتجارة عن تراض المستثنى عن النهي عن اكل المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في امثال ذلك
يدل على الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون
ذلك من جزئيات احله الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص
عموم احل وامر فوا باشباه بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضى الصحة فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل وهو عدم
الدليل على الصحة وقد مر في المقدمات ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل على الفساد وما كان من جهة اخرى
لا ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله اذا بلغ الخطأ فان الخلع يجب المهر فلا ينافي في وجوب المهر للحرمة في حال
الحيض ونحو ذلك وهذا انما يتم بناء على ما سلفنا وحققناه من انه بحكم عرفا في النهي التخصيص والا فلا
ولا استحالة في اجتماع الجهتين كما في ان المنهي عنه نفس المعاملة بعين ما امر به فيشكل بانه اختصاص
بالبيع في مثل احل ونحوه لم لا يكون المقتضي فيه مثل قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا وكذلك سائر
العقود ولا يمكن التمسك باصالة التأخر وذلك ان الاصل في كل حادث التأخير فان قلت ان كان الاصل
في المعاملات الفساد كما مر في المقدمات فخصوصها عند كون المقتضي ما اوجب الفساد ولا غاية الامر
تعارض الاحتمالين وتساقطهما قلت لا تعارض بينهما ولا تناقض حتى يوجب الترجيح او الاصل
مع الامكان فيخصص النهي عموم احل ويبقى مدلول قوله البيعان بالخيار بحاله مستلزما للزوم بعد الافتراق
وان كان حراما فقلما كان عقد من العقود يخلو عن مثل ذلك ثم ان ذلك المفصل جعل هذا معتمد الفقهاء
حيث يستدلون بالنهي على الفساد في البيع والنكاح معا على ما ادعي اجماع العلماء على دلالة النهي على الفساد
حيث يستدلون في جميع الاعصار والامصار بالنهي على الفساد وقال ان ذلك الاستدلال انما هو في المحل
المذكور لان كل موضع رأيت منهم ان اكثر الاستدلالات في البيع والنكاح ونحوها فقد عرفت
الحال فالتحقيق ان النهي لا يدل على الفساد فيها مطلقا ويحتاج ثبوت الفساد الى دليل من خارج من اجماع او نص

او غير

او غير ذلك من القرائن الخارجية حجة القول بالدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات ان العلماء لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في جميع الاعصار من غير نكير وذلك يدل على انه يدل على الفساد شرعا والحق في الجواب ان احتمال العلماء ليس
بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم وبان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة وفيه مع عدم جريانه في الغير مقتضاه الامر وان الامر دال على
المقايسة باطلة لان الامر يقتضي الصحة لاجل موافقة الامتثال به والفساد المستفاد من النهي لو سلم انما
هو لاجل مخالفته وتسليم التناقض وحمل التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل انما يقع لو كان مقتضى
المتناقضين متناقضين او متقابلين لو تقدم كان ذلك لازم واحد مسلما لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة
لا يقتضي الصحة لانه يقتضي عدم الصحة والذي يستلزم الفساد وهو الذي يدعى مقتضى الدليل وهو الاول
حجة القول بالدلالة لغة على الفساد شرعا استدلال العلماء كما مر وجوابه مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشرع
فلا وجه للتخصيص ولو ثبت الحقيقة الشرعية في الفساد كما يظهر من بعضهم ايضا في معرض المنع والجواب لا يظهر انه
لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين
ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه من
الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع فهو تفوت الزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة
خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن
المصلحة بل المفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة
وجوابه انه كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة الى عدمه فترك الفعل الراجح على
فعل الفعل بعينه فترتب الاثر عليه راجح على عدمه ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهي انما هو على الفعل
ورجحان الترتب انما هو على عدم الترتب وهاتان المصلحتان لا تقتضيان النهي عن ترتب الاثر
لا انه لو فرض مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما لو وهب المالك [illegible] وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار
من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي به معللا بانه لم يعص الله بل عصى سيده فانه يدل
على انه اذا كان فيه معصية بالنسبة اليه تعالى وكان منهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه يدل على خلاف المطلوب
فان المراد من المعصية المنهي عنها لا بد ان يكون هو عدم الاذن والرخصة من الشارع والا فهو
السيد ايضا معصية والحاصل انه لما كان في مثل هذا العقد الاذن من الله من جهة العمومات ونحوها فانه
على صحة العقد لعدم الاجازة فيصح وعدم اذن السيد غير مضر وبالجملة المراد انه ليس العقد خاليا عن
الصحة وانه كان معصية لله ان المولى ايضا واحتجوا على عدم الدلالة لغة بان فساد الشيء عبارة عن سلب

الجمع

ولا دلالة للنهي على الفساد لوجوبه بوجه وهو مسلم في المعاملات على ما حققناه واما في العبادات فقد بيناه فكل
في هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي
فكيف يكون لا دلالة عليه لغة الا ان يكون مراده المستند نفي الدلالة اللفظية والعقلي اقتضاء التحريم انما هو من
الاستلزام العقلي اما انه يجيء على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط حجة الحولي هذه الدلالة هو
هو عدم استحالة النهي ثم التصريح بالصحة كما ت ويظهر الجواب مما مر واما القول الخامس فلم نقف له على حجة
يعتد بها ويمكن استنباط دليله والجواب عنه مما تقدم تذنيبان الاول انهم اختلفوا في النهي عنه لوصفه فذهب
ابو حنيفة الى انه يرجع الى الوصف لا الموصوف فصوم يوم النحر حسن لانه صوم وقبيح لانه في يوم النحر وبيان ما القول
علية البيع الربوي حاصل به بعد اسقاط الزيادة والشافعي واكثر المحققين على انه يرجع الى الموصوف ايضا
هو الحق بناء على ما حققناه من فهم العرف في التخصيص وان كان العقل لا يحكم به ونقل عن ابي حنيفة ارجع الكراهة
الى الوصف المنافي الشرعية دون التحريمية لعلم هو ادعاه الاستقراء ومما عرفت بطلانه الثاني ان النهي
لشرط ان كان من جهة فقدان الشرط فليس الفساد فيه من جهة النهي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم
انتفاء المشروط وان كان باعتبار مزاولة في الشرط بان يكون منهيا عنه لوصفه او لجزئه او نحو ذلك فلا نحكم
بالفساد ايضا مطلقا وان قلنا بامتناع اجتماع الامر والنهي فيكون النهي دالا على الفساد في الجملة ايضا اذ قد يكون
الشرط من قبيل العبادات ويكون وجوبه توصليا كغسل الثوب والبدن ونحو ذلك ولا ينافيه كونه منهيا
عنه ثم انما يصح فيما كان من قبيل العبادات كالوضوء ومما ذكرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي يظهر ان هذا
الاشكال يجري في المنهي عنه لجزئه ايضا في الجملة الثالث افرط ابو حنيفة ومتابعوه فقالوا بدلالة
النهي على الصحة وهو في غاية الظهور من البطلان لان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا
مستلزما لها بوجه من الوجوه والظاهر انهم ايضا لم يريدوا ان النهي يدل عليها بل مرادهم ان النهي يستلزم
اطلاق الاسم فقوله لا تصم يوم النحر والحائض لا تصل يستلزم اطلاق الصوم على ذلك الصوم وكذا
الصلوة والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن مبني على كون العبادات ونحوها من المعاملات اسامي
ثبت لها حد ووضع شرعي فظهر ان التابع اسامي للصحيحة فلو لم يكن مورد النهي صحيحا لم يصدق تعلق النهي
على امر شرعي فيكون المنهي عنه مثل الامساك والدعاء ونحوه للتحد هو بطل اذ نحن نجزم بان المنهي عنه امر
شرعي وفيه او لا منع كونها اسامي للصحيحة سلمنا لكن المنهي عنه ليس الصلوة الصحيحة بكونها صلوة الحائض
مثلا بل المراد ان الحائض منهية عن مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحائض لا تتمكن من الصلوة الجامعة
للشرائط والا فالثاني باطل لاستلزامه طلب غير المقدور لاستحالة تحصيل الحاصل واستلزام العدم ح

القدرة

نقتار

القدرة على الايجاد والايجاد في مقدور ينتفي الثاني الاول والنهي لا يدل على الفساد فنهي [illegible] على صحتها الاول
الاولى فنقول انها متمكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة وان لم يكن صحيحة بالنسبة الى خصوص الحائض لا
ريب ان الصلوة الجامعة للشرائط منه بعدم كونها في ايام الحيض صحيحة بالنظر الى سائر المكلفين وبالنظر اليها
قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة الى نفسها انما هو لاجل النهي [illegible]
نحو طلب ترك الممتنع فهذا المنع لا مانع منه مع ان قاعدتهم منقوضة بصلوة الحائض ونكاح المحارم فانها
والحقيقة [illegible] الواردة من صلوة الحائض على المعنى اللغوي غلط لاستحقاب [illegible]
لها بالاتفاق ولا يمكن حمل النكاح على مجرد الدخول ارتكاب خلاف الظاهر بلا دليل عليه الباب الثالث في المحكم
والمتشابه قال العلامة ره في التهذيب اللفظ ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض
وان احتمل فكذلك راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما هو المحكم وان تساويا فهو المجمل و
المرجوح الظاهر هو المأول والمشترك بينه وبين المجمل هو المتشابه وفسر الشارح العميدي
بالدال على المعنى بالوضع [illegible]
[illegible] غير معناه بسبب تلك اللغة [illegible] بالقياس الى لغة اخرى ومثال اللفظ بلفظ الاسد وللمجمل
لم يمثل للنص وقال شيخنا البهائي رحمه الله في زبدته اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا
فالراجح ظاهر والمرجوح ماول والمتساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه ومثال
الجواهر للنص بالسماء والارض وللظاهر [illegible] الكتاب بالاسد والغائط والصلوة بالنسبة الى اللغة و
العرف والشرع على الترتيب وقال شيخنا البهائي رحمه الله في الحاشية على قوله لغة احتراز عن نحو [illegible] اللفظ
بحوله ما في السموات وما في الارض فقوله لغة قيد للقول لم يحتمل ويجوز ان يكون قيدا للفعلين معا اما
جعله قيدا للاخير انما يفهم دون الاول فلا ولقيام الاحتمال العقلي في اكثر النصوص انتهى ثم مثل في الحاشية
ايضا للظاهر والماول بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فانه محمول على الغسل الخفيف
كما فعل في الكشاف [illegible] ونظر كلام العميدي في تخصيص هذا التقسيم بالدال بالوضع لغة فلا يشمل
المجازات وكلام غيره اعم وهو اقرب لان المجازات ايضا تنقسم الى هذه الاقسام فان القرائن قد تفيد
القطع بالمراد وقد لا تفيد الا الظن وقد يكون مجملا ثم ان كلام القوم ههنا لا يخلو من اجمال فان
الفرق بين السماء والارض والاسد بجعل الاولين نصا والثالث ظاهرا تحكم اذ احتمال التجوز هو الذي
[illegible] وكون اللفظ ظاهرا وهو قائم في السماء والارض كما لا يخفى اذ ليس هذا التقسيم بالنظر الى
الوضع الافرادي فان القطع فيه وعدم القطع انما هو من باب جهة ثبوت اللغة بالتواتر والاحاد

يجوز

فبعد التشريك فالتقسيم انما هو بالنظر الى الوضع التركيبي في افادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف كما لا يخفى فكما
احتمال المجاز في اطلاق الاسد في قولك رايت اسدا بارادة الرجل الشجاع وينفيه اصالة الحقيقة فكذلك الحقيقة
فكذا يجوز في قولك انظر الى السماء وانظر الى الارض بارادة مطلق العلو والتحت كما لا يخفى فالتمثيل بالسماء
والارض كما وقع من القوم المراد ليس في محله ولعل اعتذار شيخنا من مراد البهائي بتمثيله بقوله تعالى ما في السموات
وما في الارض والفرق واضح وتحقيق المقام ان هذا التقسيم لا بد ان يعتبر بالنسبة الى دلالة اللفظ مطلقا حقيقة
كان او مجازا ولا بد ان يناط القطع في الارادة والظن بها بالقرائن الخارجية فان دلالة الالفاظ على ما وضع له
حقيقة امر موقوف على عدم القرينة على [illegible] ارادة المجاز فان ثبت القرينة على عدم ارادة المجاز فيقطع بارادة
المعنى الحقيقي وان لم تكن هناك قرينة على نفي التجوز فباصالة العدم واصالة الحقيقة يحصل الظن بارادة
المعنى الحقيقي من اللفظ فقد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا ولعل مراد شيخنا البهائي ره في ان السموات و
الارض ان هذا المثال نص في المخلوقين المعلومين بسبب قرينة المقام وهو ايضا محل تامل لاحتمال ارادة
المقام العلوي والسفلي وان اشتمل على هذين المخلوقين ايضا من باب عموم المجاز وان اراد مجموع الكلام فالامر
فيه اظهر ثم ان مراده من التقييد بقوله لغة لا يبعد ان يكون هو ما قابل العقلي لا الشرعي والعرفي فقط ان اراد بهذا
التقييد جواز احتمال العقلي بعيدا ان العقل يجوز ان يراد من كل لفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا
الاستعمال الخاص فهو صحيح ولكنه لا دخل له فيما نحن فيه اذ الكلام في الاستعمال الخاص وان اراد تجويز العقل
لهذا الاستعمال الخاص مع صحته فهو ليس مقتضى بالنظر الى [illegible] ملاحظة تلك اللغة ايضا مع كونه غلطا ظاهر
خارج عن مورد كلامهم ايضا اذ الغلط في الكلام لا يبعد دعوى الحكيم له [illegible] كلام الاصوليين على كلام
وان اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة وكذلك لا يحصل الا ظهر ضابطا
الى الظاهر وهكذا ولا يحصل التمايز فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى [illegible] ايضا بالنظر الى [illegible] اللغة والاستعمال
وهذا القطع انما يحصل بحسب القرائن الخارجية ويتفاوت بتفاوتها ثم اعلم ان النصوصية والظهورية امر
اضافية فقد ترى الفقهاء يسمون الخاص نصا والعام ظاهرا وقد يقولون القطعي على الخاص والظني
على العام مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة الى ما تحته مع احتمال ارادة المجاز من الخاص ايضا من جهة اخرى
غير التخصيص وكونه ظاهرا بالنسبة الى المعنى المجازي فان مثل اكرم العلماء ولا تكرم الاشتقاقيين
لاحتمال ارادة البصريين من الاشتقاقيين دون الكوفيين واحتمال ارادة الصرفيين منهم لما يفهم
في العلم فالمراد بالنصوصية هو بالنسبة الى العام يعني ان دلالة الاشتقاقيين على [illegible] قطعي من حيث
نصوصهم في الجملة وان كان يجوز ان المجازيون في دلالة العلماء عليهم فان دلالة عليهم انما هو ظني

اصالة

وصفك

اصالة الحقيقة واما اصالة عدم التخصيص فهما لا يفيدان الا الظن المقصد الثاني في المنطوق والمفهوم وهما
للمدلول وقد يطلقهما بعضهم على انهما من صفات الدلالة والاول اظهر ولا مشاحة في الاصطلاح فالمنطوق
هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق هكذا عرفهما وغيره
فان المتبادر من الفرق بينهما هو كون ما دل اللفظ اي الموضوع في محل النطق معدوما والمفهوم من المدلول هو
الحكم او الوصف فالمتبادر جعل قوله في محل النطق حالا من الموصول الاول ارتكاب نوع من الاستخدام ولو جعل الموصول
كناية عن الموضوع يلزم خروجه من المصطلح وارتكاب نوع استخدام في الضمير المجرور وكيف كان فالامر
في ذلك كله سهل [illegible] بيان الفرق فنقول ان المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكورا
[illegible] والمفهوم مدلول يكون حكما من احكام شيء غير مذكور وحالا من احواله وانما [illegible] فلان المدلول
قد لا يكون مذكورا في المنطوق ايضا كما ستعرف قانون المنطوق اما صريح او غير صريح فالاول
هو المعنى المطابقي او التضمني وفي كون التضمني صريحا اشكال بل هو من الدلالة العقلية التبعية كما
مر في الاشارة في مقدمة الواجب فالاولى جعله من باب غير الصريح والثاني غير الصريح هو المدلول
الالتزامي وهو على ثلاثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء
والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم او لا فاما الاول فهو على قسمين
الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة
عنهما والا لكذب او صحته عقلا كقوله واسئل القرية فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا او شرعا كقول
القائل اعتق عبدك عني على الف اذ لا عتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى مدلولا
بدلالة الاقتضاء واعلم ان الذي يظهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة ان دلالة الاقتضاء مختصة بالمجاز
في الاعراب او ما يكون قرينة الحذف ولم يكن لفظيا فعلى هذا فدلالة قولنا رايت اسدا يرمي على
الشجاع ونحوه ان يكون من باب المنطوق الصريح او لا بد من ذكر قسم اخر يشمل سائر المجازات والثاني
ما لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد
الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء لحكم الشرع مثل قوله عم كفر بعد قول الاعرابي
هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه
وهذا يسمى مدلولا بدلالة التنبيه والايماء وهذا في مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام في قوة
ان يقال اذا واقعت فكفر واما ان التقيد بكون الاعرابي [illegible] الاهل فانما يحصل بتنقيح المناط وحذف
الاضافات مثلا الاعرابية وكون المحل اهلا ونحو ذلك وربما يفرط في القول [illegible] في الوقاع [illegible]

بدل

ويعتبر محض افشاء الصوم وتمام الكلام في ذلك سيجيء في اواخر الكتاب واما الثاني فهو ما يلزم من الكلام
قصد المتكلم على خلاف التعارف في المحاورات مثل لازم قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الايتين فالمقصود
في الاولى بيان تعب الام في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال وهذه اقسام المنطوق
واما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقا للحكم المذكور في النفي والاثبات فهو
مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب ويسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب وسيجيء الكلام
في بيانه في اواخر الكتاب والا فهو مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الشرط والغاية
والصفة والحصر واللقب وغير ذلك وسيجيء تفصيلها ثم ان تقسيم المنطوق والمفهوم كما ذكرنا هو المختار وربما
يتأمل في الفرق بين المفهوم والمنطوق الغير الصريح فيجعل ما سميناه الصريح مفهوما ولعل الوجه
كون ما لم يدل عليه غير مذكور في بعض الامثلة التي ذكرناها للمنطوق الغير الصريح فان اقل الحمل مثلا غير
مذكور في الايتين فانه هو الموضوع لاقل الحمل وكل حرمة الضرب حكم من احكام الوالدين وهما مذكوران
في الاية وتعذيب منه الك باعتبار الحيثيات والاعتبارات فان حكم جعل المفهوم في اية التأفيف هو
الحرمة وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور وان جعل المفهوم هو حرمة الضرب فالموضوع هو الوالدين فهو
مذكور وكذلك اقل الحمل فافهم اختلف الاصوليون في حجية مفهوم الشرط ولا بد في تحقيق هذا
الاصل من رسم مقدمات الاولى ان لفظ الشرط يستعمل في معان قال في الصحاح الشرط معروف وكذلك
الشريطة والجمع شروط وشرائط وقد شرط عليه كذا ويشرط ويشترط واشترط عليه ويفهم من ذلك انه اراد به مجرد
الالزام والالتزام ولو بمثل النذر واليمين وعن القاموس انه الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه واستعماله
النحاة فيما يلاحظ في الشرط مطلقا وما علق عليه جملة وجودا او عدما تعليق حكم بحصول مضمونها حصول
مضمونها ويستعمل في العلامة وفي مصطلح الاصوليين ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط ولا يستلزم وجوده
وجود المشروط وفي معناه في الاستعمال الاول للتعهد والعهود ومنه قولهم الشرط في ضمن العقد مثال
الكتاب ابتعت وشرطت عليك ان لا تخرجها من البلد ومن معاني الثاني ما طلبت من غير تجربة
ما كان مشتاقا دونه فتعبيرهم المناط الوصلية ونحوه ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا و
مثلا ان كان هذا انسانا فكان حيوانا ومن معاني الثالث ان كنتم جنبا فاطهروا ومن الرابع
الوضوء شرط الصلاة والقبض في المجلس شرط في البيع والزكاة واما الاول والثانية فقد جعله بعضهم من جملة
الملازمات ولكن خالف فيما صح بها اهل اللغة فان اشراط الساعة هي جمع شرط بالتحريك وهو

العلامة

البلاد

العلامة ولكن بعض الاستعمالات الاول مثل شرطا اذا شق البلد بمبضعه ولم يعلم ماخوذ من المعروف الثانية
الشرطية ايضا تستعمل في معان كثيرة احدها ما يفيد تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط فقط مثل قولهم ان
هذا انسانا كان حيوانا وليس عدمه معلقا على عدمه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وهذا الاستعمال بعينه على قاعدة اهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيب لبيان الدليل على العلم بانتفاء
المقدم بسبب انتفاء التالي ويقولون ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم بخلاف العكس اذ يعلم
من انتفاء الحيوانية انتفاء الانسانية ومن انتفاء الفساد انتفاء تعدد الالهة والثاني ما يفيد تعليق
عدم الجزاء على عدم الشرط ايضا مثل اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فعدم التنجيس
وجوده معلق على وجود الكرية وانتفائه معلق على انتفائه وهذا هو مصطلح اهل العربية ومتعارف
لسان العرب فظهر هذا الاستعمال كون الاول سببا للثاني والنظر انما هو الى الحال مع قطع النظر عن
نفس الامر ويناسبه ما يقال من ان الاول اذا كان سببا فانه يفيد انتفاء انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب
بل العكس ولا يبعد لاذعان كما يشهد به قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله ففيه دلالة ناشئة من الخلط
بين الاصطلاحين وقوله بل العكس اولى فيه ان العكس هو كون انتفاء الثاني علة لانتفاء الاول ولم
يقل به احد بل هو علة للعلم بانتفاء الاول فلو حمل هذا الكلام على ظاهره وثانيا ان المراد الحضار السبب
في الظاهر وثالثا ان الاصل عدم سبب اخر واذا علم سبب اخر فالسبب هو احدهما لا بعينه لا معينا
ومن هذا الباب قول الشاعر ولو لا الحيا وقوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر فان
دفع المتكلم لا ينتج رفع التالي على قاعدة اهل الميزان ولا يبقى الاشكال في اطلاق الشرط على السبب والظ
انه لا ان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم الجملة الشرطية اي ما يقوم له النحاة شرطا وجزاء
فهنا ما هو انه معلقا على حصول مضمون الجملة التي تليه كما هو محل نزاع الاصوليين كما يشهد به قولهم
الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم شرطه ونحو ذلك لا ان كان ما لوالع عنده وانما قد اشترطه الاصوليين
ايضا فان الواقع بعد هذه الحروف قد يكون شرطا وقد يكون سببا فكما يجوز ان يقال ان قبضت
في المجلس يصح الصرف يجوز ان يقال ان دخلت فشلت من البلد فيظهر مع انه لا كما تعلمت الماء شرطا
اصوليا فالمعنى لكون انتفاء الحكم بانتفائه مفهوما بل هو معنى الشرط فقد عرفت ان الحاصل ان حقيقة
تلك الهيئة التعليق عن معناه وبصرح سياق الكلام ففي قولهم مفهوم الشرط حجة معناه ان ما يفهم من تلك
الجملة التي يسميه النحاة شرطا في محل السكوت حجة وثانيا ان في اخرى في تعليق الحكم على شيء بكلمة ان
ما اخرها قد يفيد انتفاء الحكم بانتفائه ذلك التقييد بدلالة الالتزامية اللفظية بحيث فيكون حجة سواء

بالنظر

منه الشرطية المصطلحة للاصوليين او السببية فلا منافاة اذن بين الشرطية والسببية المتعارف للمرضيين
لا الاصطلاح فاذا قال احد قولنا ان قبضت في المجلس يصح الصرف فيجاب اخوه من قولنا شرط صحة الصرف
القبض في المجلس والفرق هو الاسمية والحرفية كالفرق بين من والى والابتداء والانتهاء فان اريد به
الشرط الاصولي كما هو الظاهر من الاية اذ بينا ان الظاهر من الجملة الشرطية على تقدير الحجية فهم انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط هو السببية كما ثبت فاذا كان فكيف يصير مساويا للشرط الاصولي فحاصل قولنا مفهوم
الشرط حجة ان مفهوم الجملة الشرطية سببية الاولى الثانية ولا لازم التنافي وان اريد به معنى اخر
مثل ان يقال المراد بالشرط هو ما علق عليه انتفائه انتفاء شيء اخر وتوقف وجود الاخر عليه ليشمل السبب
وان الجملة الشرطية ايضا يفيد هذا المعنى فلو ان كان له وجه مناسب له لكنه ايضا لا يثبت ان الجملة الشرطية
مخصوصة بهذا فلا تفيد الا السببية اذ ما يكون شرطا لصحة الحكم من القابل لا تشتد في نفس الامر
مثل اذا نزل الثلج فالزمان شتاء فانه قد لا ينزل الثلج في الشتاء التنبيه الثالث قد اشرنا ان محل النزاع
هو الجملة الواقعة عقيب ان واخواتها ما الظاهر انه لا فرق بين ادوات الشرط وما يدل على التعليق صريحا
او تضمنا فالاسماء المتضمنة معنى الشرط كالحروف مثل قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
فمن ما ملكت ايمانكم وموقتة ابن بكير فاطلقه محيضتها بحجية مفهومها بالخصوص اذا تمهد ذلك فنقول ذهب
الاكثرون الى ان تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة
الى عدم انتفائه وذهب جماعة الى عدم انتفائه والاول اقرب لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه انه ان لم يجئك فلا يجب عليك اكرامه لا لا تكرمه كما توهم فهو علامة الحقيقة فاذا ثبت التبادر
في العرف يثبت في الشرع واللغة لاصالة عدم النقل ولذا نحمل معناه في العرف انما شرطا فاكرامك اياه مجيئ
اياك للتلبس على ما ينبغي وكذا ما ذكره العلامة في التهذيب حيث قال الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم
الشرط لانه ليس علة للوجود ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم خرج عن كونه شرطا ويرد ومن يرد الكلام
غير لمنع معناه الكلمات مبنيا على الخلط بين اصطلاح النحاة واصطلاح الاصوليين في الشرط فقد
عرفت ان المتبادر هو السببية فلو ان كان مدخول ان باللفظ شرطا مع قطع النظر عن دخول ان فلان
الكلمات فالمراد لا اعتبار لفظ الشرط والغفلة عن ان الشرط معناه في الاصول هو ما ذكرنا ونحن لما
اثبتنا التبادر لهذه الهيئة التركيبية فنقول سائر الاستعمالات التي ذكرت كلها مجازات لتبادر وغيرها
مانه خير من الاشتراك فان قيل انما استعملت في جميع هذه المعاني والاشتراك والمجاز كلاهما خلاف
الاصل فلا بد ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو ما علق عليه وجود المشروط لا وجوده وعدمه

الدليل

الدليل هذا الكلام في الجملة الشرطية واما لفظ الشرط فهو كان من نجادخا من محل النزاع لكن لما حصل ا
لبعض الفحول هنا الخلط الاصطلاحات ينبغي ان نحقق القول فيه ان المتبادر منه في العرف احد من المعنيين
ما توقف عليه وجود شيء ويلتفت سببه اعم من ان يكون نحو وجود معلقا او لا ولما فيه الالزام والالتزام فلا
لحاظ على المعنى الاصولي حيث ان هذا الاعتراض قد احتج على حجية مفهوم الشرط ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء
الحكم من انتفاء الشرط كان التعليق لغرائب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه او لا ان الخروج عن اللغوية لا
تعتبا بهذه الفائدة بل يكفي مطلقها واما الاعدام الفائدة الاخرى لا ينفي احتمال مع ان الغالب وجود
الفوائد وثانيا ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول بالدلالة اللفظية كما هو المعهود تعهد
المقام في السنة القائلين بالحجية فان المبنى في امثال هذه المقامات اثبات الحقيقة والمتبادر
الحقيقة ليكون قاعدة في اللفظ المخصوص ولا يخرج عن مقتضاه الا بدليل العلمية ولاجل ذلك من الحارج
ولذلك يتمسكون بالتبادر وفهم اهل اللسان كما يستفاد من استدلالهم ببعض الاخبار المذكورة في كتب
الاصول واما اثبات الكلية القطعية من جهة الدلالة العقلية بمعنى ان العقل يحكم بان كل موضع لم يظهر
الشرط فائدة اخرى سوى ما ذكر فلا بد من حمله على ارادة ذلك فهو ان ذلك لا اختصاص له بحجية المفاهيم
فضلا عن حصر مفهوم الشرط ولا يقتضي تاصيل اصل علمي في حكم مفهوم الشرط او مطلق المفهوم بل هو
يجري في جميع المواضع وانه انما يتم لو وجد مقام لم يحتمل فائدة اخرى يوجب الخروج عن اللغوية وهو يرد عليه
انه يؤول النزاع بين المثبت والمنكر الى الجزئي المعزول في كلام الحكيم وعدمه لو وجد مثل هذا الغرض
ولا اظن احدا من المنكرين يعتقد ذلك بل الظاهر منهم انهم انما ينكرون من وجود موضع لا يحتمل فائدة
اخرى وان ذلك اثبات اللغة بالعقل وما يقال من ان الاستقراء يحكم بان كل ما وجد لفظ لا
له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع له فهو بعيد عن التحقيق غاية الامر استفادة كون المعنى مرادا
من اللفظ واما كونه بطريق الدلالة اللفظية فكلا انما نحن نقول بان مفهوم الشرط حجة
اذا لم يظهر فائدة سوى انتفاء الحكم عند انتفائه فهو واما سواها فما انيد منها او بالجملة اذا كان
هذا الحصر العوائد ملاذا لم يحتمل فائدة اخرى ليس ذلك هذا ايضا لا يثبت الدلالة اللفظية وانما العقلية
الحاصلة بسبب القرائن الخارجية فالظاهر ان المنكر ايضا يعترف بحجيته ولكن لا يصير قاعدة كلية يجري في
المقام كما هو مقتضى القواعد الاصولية فالذي يليق بقواعد الفن اثبات الحصر بمقابلته بين الفوائد مطلق
لا انه اذا كان الحصر العوائد في موضع يكون حجة في ذلك الموضع ويجمع الالتزام بان تأثير الشرط هو تعلق
الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا الزاما ان انعدام

الجليين لا الاخر شرطا في قبول شهادة الاخر فيعقب هذه انضمام امراتين او اليمين فان يفيد تعلق الحكم بشرط انتفاء الحكم عند انتفائه لجواز ثبوت بدله لو ظهر هذا الاستدلال تسليم فهم السببية كما ذكرنا لكن المستدل به يرتب نفي الحجية باحتمال النائب فلا يكفي مجرد تعلق الحكم بالشرط في نفي الحكم عند انتفائه مدلات جيب بان الاحتمال لا ينفي الاستدلال بالظواهر والا لانسد باب الاستدلال في الايات والاخبار فنقول فالمر يتبين شرط انه الاصل عدمه لا يقال هذا ينافي ما ذكرت سابقا ان معنى حجية المفهوم هو كون ذلك المعنى مدلول اللفظ نعم السكوت عنه هذا ليس من قبيل دلالة اللفظ او لا يتم ذلك الا بانضمام اصالة العدم تعدد السبب لانا نقول البدل هو يقتضي انتفاء المدلول فيفيد نفي السببية في الظاهر الاحتمال هو احتمال التجوز في الكلام الذي يجري في جميع الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا يعتنى به ابدا الا اذا كان القائل باهل حقيقة معنى وهو خلاف الاجماع وان ثبت من دليل اخر وجود سبب اخر كالمثال المذكور في تعدد الشرط او السبب احد المذكورات كما انا نقول في الامر الوجوبي التخييري فان وجدنا ان حمل واحد منهما على التخيير فذلك لا يوجب خروج صيغة الامر عن كونها حقيقة في العيني واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا يجوز الاكراه مطلقا فلا يصح التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوابه ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع وما يقال ان الواسطة ممكن فلا نسلم لزوم نفي ارادة التحصن ارادة البغاء حتى لا يمكن الاكراه فقد يحصل الذهول عنهما فهو مدفوع بانها تنتفي عند التنبه وقد يجاب ايضا بان مفهوم الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة سواه وهو متحقق هنا مثل تقبيح المولى على انهن اردن التحصن مع ما هن من الضعف والقصور فانتم اولى بذلك ونظائر ذلك ما في هذا الجواب ما اسلفنا سابقا ويمكن ان يقال ان الشرط هنا وارد مورد الغالب في الغالب في تحقق الاكراه هو مع ارادة التحصن فلا حجية فيه كما سيأتي ثم الاولى ان يقال ان غاية الاستعمال لا يدل على الحقيقة بعد ثبوت الحقيقة فهذا استعمال مجازي لكون المجاز خير من الاشتراك مع ان يقال ان اللفظ يقتضي ذلك ولكن القرينة الخارجية مانعة ولولا القرينة على عدم ارادة المفهوم هنا الاجماع القاطع لحكمنا على مقتضى مدلوله فالاجماع هو القرينة على عدم ارادة ذلك واول المعاني الذي يمكن حمل الاية عليها ما هو المشير عليه صاحب الكشاف وما ذكره بعض المحققين لما ان يكون للتنويل مثل لا اصلا ان كنت محقا انك الذي اختال لا اباليه في الاحقار ان ما ملكت عهودة النهر العالية مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا ونحن فيه من هذا القبيل اقول ومن هذا القبيل اية قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله اختلفوا في ان تعليق الحكم على وصف يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف ام لا اسراه كالوصف

مثل

مثل اكرم كل رجل عالم او في السائمة زكاة وفي الواجد يحل عقوبته وعرضه او كثر لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا فاستعمال البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير فخصوصه انه لا يضر الشعر القليل احتج المثبتون بمثل ما تقدم في مفهوم الشرط من لزوم العراء في كلام الحكيم فلو لم يفد انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف خلى عن الفائدة ولفهم العرف متمسكا بمثل قولهم الانسان الابيض لا يعلم الغيب وما الاسود الكوفي فهم من قول النبي صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عرضه ان لي غير الواجد لا يحل عرضه وقال انه يدل على ذلك نصه هو من اهل اللسان والجواب عنا الاول يظهر مما سبق فانه يلزم اللغو لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد الكثيرة مثل الاهتمام بحال المذكور مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى او احتياج السامع اليهما اليه او سبق بيان غيره او لمنع السامع على السكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد او غير ذلك فان قيل نقول بدلالته اذا ذلك ما فهم العرف فيجاب عنه بما تقدم في مفهوم الشرط والجواب العليل بلزوم العرا عن الفائدة واخراج الكلام عن اللغوية لا يقتضي الا ثبوت فائدة ما فاذا ثبت من القرينة الخارجية المظهرة هذه الفائدة الثانية ولهما اظن المنكر متحاشيا عن القول بمقتضاه ايضا وما يظهر الكلام من بعضهم لاحتمال ارادة الغير كما لظهر نظيره من السيد في مفهوم الشرط حيث اكتفى في نفي الاستدلال بمجرد احتمال تعدد السبب فهو ضعيف لما بينا ومن هذا القبيل قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة الفضيل قال قلت له ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولذا الاستحسان فرق وما يتراءى هجنته في المثال المذكور فانما هو لكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضحات ولكن ذكر الوصف هنا ما لا فقد يكون فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاخفش وجماعة من ائمة العربية انه وضع الصفة للتوضيح فقط لا للتقييد وان مجيئها للتقييد خلاف الوضع غاية الامر بقاء ضعف ذلك مع ما نقل من فهم ابي عبيد والجوهري خلافه في الفاسد انها يتحقق فيه مع القطع عدم الدلالة على الدعوى ولها الجواب عن الثاني فظهر مما ذكرنا من المعارضة مع ان بنهما كان عن اجتهاد وفي اللغة وكلام الاصوليين واحتج النافون بانه لو دل لدل باحدى الدلالات الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهرا لا لكان منطوقا واما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا عقلا ولا عرفا والحق في هذه المسئلة ان الظاهر ان النظر الاشر لا يخلو عن اشعار كما هو المشهور ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية فلا حجية بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج الا ان يعتمد اليه وبرهة كما في صحيحة فضيل المتقدمة ومن هذا القبيل القيود الاحترازية في الحدود والرسوم واما مثل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فلا دلالة على عدم كفاية عتق الكافرة الا من جهة مفهوم الوصف كما توهم ولا من جهة مجرد الاجماع

كرر

البيعان

عليه كما تقدم فانه يدل لان اتحاد موجب المطلق والمقيد مع كون التكليف شيئا واحدا يوجب الحمل على المقيد لان العمل بالمطلق ترك للمقيد بخلاف العكس وبالجملة المقيد مطلوب فتركه لا يحصل الامتثال لعدم الاتيان فان عتق الكافرة انما هو لعدم صدق الامتثال بالمؤمنة التي ورد بها الخطاب مع كون المطلوب رقبة واحدة ثم ان ههنا فوائد الاولى انهم ذكروا ان حجية مفهوم الشرط والوصف مخصوصة انما هو اذا لم يكن وارد مورد الغالب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم ولا يخص منهم كلام في بيان ذلك وعندي ان وجهه ان النادر وانما هو المحتاج حكما الى التنبيه الا الافراد الشائعة لحضورها في الاذهان ثم عند اطلاق اللفظ المعرى فلو حصل احتياج فالى افهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لا يلزم ان يكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب ومن ذلك يمكن فيه التشبيه بالولد ومانعها الظهور السر في عدم اعتبار الحكم فيما اداه ورود الغالب ويظهر في باب التيمم ايضا الاشعار فانا لا نجوز التيمم لواجد الماء لمن منعه زحام الجمعة عن الخروج مع ان الاية اطلق الحكم بالتيمم لمن منعه زحام الجمعة عن الخروج وايضا قالوا باشتراط معلوم كون المخالف اولى بالحكم مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فالنكتة في التنبيه على خطائهم في القتل مع الخوف ويمكن ارجاعه الى القسم الاول وبالجملة المعتبر في دلالة الالفاظ على المعنى الحقيقي هو عدم القرينة الظاهرة فلما اقتضا الخلاف فكل ما ظهر عنه القرينة قرينة على ارادة مقتضى المذكور لاحمله عليه لان المجاز انما هو ان لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما هو مقتضى الدلالة التنبيهية الثانية قد توهم بعضهم ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل كما في ليس في الغنم المعلوفة زكاة وليس في الغنم زكاة اذا كانت معلوفة والا فان نسبة المسكوت والاثبات اذا كان موافقا للاصل كما في قوله في الغنم السائمة زكاة فان نفي الزكاة هو مقتضى الاصل فقالوا ان دعوى المجد انما نشأ من الغفلة عن ذلك لكون المفهوم مركوزا في العقول من جهة الاصل واستشهد على ذلك بكون الامثلة المذكورة في الاستدلال الا انهم من هذا القبيل والتحقيق ما فيه لكمال وضوح الثمرة والفائدة في الموافق للاصل ايضا لان القائل بالحجية يقول بان هنا حكمين على الدليل كما ان المنكر يحتاج ومنه فوافقها للاصل لا يكفي الا بعد استفراغ الوسع في تحصيل الحق وعدم الدليل كما سيأتي ان شاء الله في محله فايضا الاصل لا يعارض الدليل ولكن الدليلان قد يتعارضان فيحتاج المقام الى الترجيح فاذا اتفق ورود دليل اخر على خلاف المفهوم فيحمل عليه من دون تأمل على القول بعدم الحجية ويقع التعارض بينه وبين المفهوم على القول بالحجية وربما يرجح المفهوم على المنطوق كما لو كان اقوى منه فلا من منطوق واحد وما جعله منشأ الغفلة هو منشأ عدمها من المتوهم اذ كلها مشحونة بالحكم في المخالف للاصل والموافق والامثلة الواردة على الشيئين كما لا يخفى على المتتبع الثالثة مقتضى المفهوم انما

اماهو

انما هو نفي الحكم الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور فقد وقع ههنا اوهام احدها ما اشرنا اليه سابقا من ان مفهوم قولنا اعط زيدا ان اكرمك لا تعطه ان لم يكرمك وهو غلط لان رفع الايجاب هو عدم الوجوب وهو اعم من الحرمة التي هي مقتضى النهي نعم اذا كان الحكم الموافق هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة كما ان قوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان مفهومه ان كل ما يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب لانه وان كان مفهومه الصريح نفي الجواز لكنه ملزوم الحرمة وثانيها ما صدر عن جماعة من الفحول فقال بعضهم ان مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة فان هذا يصدق على تقدير ان يجب في بعض المعلوفة الزكوة وعلى تقدير ان لا يجب في شيء منها ومفهوم قولنا بعض السائمة كذا هو عدم صدق قولنا لا شيء من المعلوفة كذا ويلزم ان يصدق قولنا لا شيء من المعلوفة كذا ويلزمه ان يقولوا ان مفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كذا هو بعض السائمة كذا ومنه بعضهم على ما يجب من حيث ادعى ان مفهوم قولنا كل حيوان ما كول اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب بيان هذه دعوى لا شاهد عليها من العقل والعرف والعادة ولعل الشيخ كان قاصرا على ذلك التوهم يشبه بان يكون اما اشتباه بعضهم من جعل المفهوم نقيضا للمنطوق وان كان صدوره من مثله في غاية البعد من مثلهم بل دونهم بمراتب لاختلاف الموضوع ولذلك لا يتناقضان ايضا الظاهر ان مراد من اطلق النقيض على المفهوم كنحو الدين الرازي انما هو ان المفهوم رافع لحكم المنطوق فان نقيض كل شيء رفعه والمراد رفع ذلك الحكم من غير المنطوق والحق هو ما فهمه المشهور من ان الحكم المخالف في جانب المفهوم انما نشأ من جهة القيد في المنطوق فكل قيد ثبت فيه القيد تعلق به من افراد الموضوع يفهم منه انتفاء الحكم بالنسبة الى ذلك القيد لا الى غير التعليق بالنسبة اليه بلا فائدة وما يقال ان العلامة تفصل في الجزئية في المخالفة في الجملة المتوهمة انما التحقيق لما يجيء التصريح بتعلقه بالجميع بلا فائدة فمفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة لا شيء من المعلوفة كذا لان وجوب الزكوة يتعلق على سوم كل غنم فيرتفع بعلوفة كل غنم وما قيل انه لا يعلم لعدم وجود امر مشترك بين افراد المنطوق على افراد المسكوت بمعنى ان جميع الافراد مثلا مثل كل حيوان يجوز الشرب والتوضي من سؤره فنطق به الكلام واما ما لم يشترك بعض الافراد الغير الماكول اللحم مع كونه شريكا للمنطوق لا لاجل عدم لفظ شمول جامع لها ينتفي بيانه لا لانتفاء الحاجة اليه لانه لا ينحصر الامثلة في مجرد اللفظ المشترك فقد يصح ان يقال مثلا كل حيوان يجوز التوضي من سؤره الا الهر الكلب مثلا وكذا في قوله كل غنم سائمة فيه الزكوة مع ثبوت الحكم لبعض المعلوفة ايضا فيمكن ان يقال كل غنم فيها الزكوة الا النوع الفلاني فلم يتعلق المنافي حتى يلزم تاخير البيان وغيره من المحذورات فلابد

ان اشيء مما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه

لذلك

التقييد من فائدة والمفروض انه ليس الا نفيا الحكم عن غير محل النطق مع ان القول بكون استعمال التقييد هنا
لا لاخراج غير المقيد عن الحكم خروج عن مقتضى القول بحجية المفهوم الا هو انا نبني على التبادر من اللفظ او على
لزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولاه كما تقدم وهذا انما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى واما ما ذكره
بعضهم ان مفهوم قولنا ان بعض الغنم السائمة فيه الزكوة لا اخر وان اريد ان يكون السائمة صفة لبعض
الغنم مبينا انه لا للغنم فقط كما هو المناسب لطريقة اهل الشرع فمفهومه ان ليس في البعض الاخر الذي هو
المعلوفة زكوة لا ما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفة للغنم لا للبعض كما
هو الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان في توجيه الحكم نفيا واثباتا الى البعض فالنافية
الاخير لا السور والنفي والاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فمفهومه ان البعض الاخر من
السائمة ليس يجب فيه الزكوة وهذا مما يضر ويخل بمقصوده في كلام الشارع فانه تكليف بمبهم مجهول
بالجملة فالمستفاد من النقل والعرف هو ما فهم الشيخ وصاحب لم لا ما ذكره فالتحقيق ان يقال ان جعلنا
السور من جملة الحكم وجعلنا الموضوع نفس الطبيعة المقيدة فالاقرب ما ذكره هو لانا ان جعلناه جزء الموضوع
بان يرجع القيد الى كل واحد مما يشمله السور فالاقرب ما اخترناه مثلا اذا نقول الحيوان الماكول اللحم
حكمه انه يجوز استعمال سور كل واحد من افراده او نقول كل واحد من افراد الحيوان الماكول
اللحم حكمه جواز استعمال سؤره ففي الثاني يتامل في ان معنى قولنا كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره
معناه لا ايجابا واما ايجابا ودعته في العرف والاظهر الثاني للتبادر فيكون الوصف قيدا لكل واحد
من الافراد فالمفهوم يقتضي نفي الحكم حيث انتفى ذلك القيد الا بعد لا ولا الا في قولنا ان الغنم السائمة
زكوة على نفي الزكوة عن معلوفة الابل باحدى الدلالات واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل
الخطاب نقيض المنطوق فلا يتناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضيا لمعلوفة الغنم دون
غيرها وهذا استدلال ضعيف لما اشرنا اليه اولا مما ذكرنا احتج بعض الشافعية على الدلالة بان السوم
يجري مجرى العلة في ثبت الحكم بثبوتها وينتفي بانتفائها وهو العلية التامة ثم لا الكلية وجها

قانون

الحق ان مفهوم الغاية

قانون الحق ان مفهوم الغاية حجة وفاقا لاكثر المحققين والظاهر انه اقوى من مفهوم الشرط ولذلك قال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من
لم يقل به والمراد بالغاية هنا النهاية لا المسافة كما في قولهم لابتداء الغاية فالمراد ان [illegible] حكم الغاية [illegible] حكم ما
بعد النهاية مخالفا لما قبلها [illegible] الكلام [illegible]
اختلفوا [illegible] دخول الغاية في المغيا [illegible] واحد [illegible]
[illegible] وذلك عدم التمايز [illegible] الدخول [illegible]
في الماهية [illegible] القول والقول [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] عدم الدخول [illegible] على الدخول [illegible] ذلك [illegible] الدخول
[illegible] عدم الدخول [illegible] المرافق [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible]
العدم [illegible] الكلام [illegible] التردد بين الوجوه [illegible]
والاثبات [illegible] الفاضل [illegible]
[illegible]
[illegible] الصيام [illegible] الليل [illegible]
الصيام الى الليل [illegible] الغاية غاية [illegible] المنطوق [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] العدم [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] العموم [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] الغاية [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] مفهوم الغاية [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible]

[illegible] حتى [illegible] المتقي [illegible]
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى [illegible]
[illegible] بعض الفضلاء [illegible]
والاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب خروج اللفظ عن كونه حقيقة في غيره [illegible]
[illegible]
[illegible] المعجزة [illegible]
[illegible] النهار [illegible] العموم [illegible]
[illegible] مفهوم الغاية حجة [illegible]
[illegible] النهار [illegible]
الكلام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible]
[illegible] الاكرام [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible]
[illegible] الامير زيد [illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible]
[illegible] زيد [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العالم زيد [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الاستغراق [illegible] العالم [illegible] زيد [illegible]
[illegible] الفرد [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الفرد [illegible]
[illegible] اللام [illegible]
الامير زيد [illegible] الامير [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] مفهوم [illegible] التقديم [illegible]
[illegible] الموجب [illegible]
[illegible] التقديم [illegible] الموضوع [illegible] المحمول [illegible]
والعارض [illegible] المبتدا والوصف [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الامير [illegible] الامير زيد [illegible]
[illegible] زيد [illegible]
[illegible] العارض [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] المحمول [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible]
[illegible] الانسان [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] الموضوع [illegible] المصداق [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] الوجود [illegible] العكس [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الاستغراق [illegible]
الاستغراق [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الامير [illegible]

ايجاز من الحصر كما قرأ [illegible] ذكر المحقق الشريف في بعض حواشيه وظهر من جميع ذلك ان قولنا الامير زيد يدل على الحصر من جهتين

احدهما تقديم المسند [illegible] والثانية التعريف [illegible] ولا يجوز العكس [illegible]

ولا الجواب [illegible] فينظر ما تقدم [illegible]

[illegible]

وهو ما اراد السيد بقوله فان المجموع اذا وجد وجدت التسمية واذا انتفى [illegible] فالحقيقة مركبة ثم لا يذهب عليك انه ربما كان فاعل [illegible]
يسمع رفعه من العرب ونصب كل مفعول لم يسمع نصبه ونحو ذلك وكذلك اطلاق الرجل [illegible] بطريقة العرب وكذا اقسام المجاز
وانواع العلاقات ليس من باب القياس بل هو استقراء [illegible] كلام العرب وتتبع تراكيبهم بحيث يحصل الجزم بتجويزهم ذلك [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واضاف فالقول بان الجنس المعرف باللام لما كان اصله منونا ثم عرف باللام او بالجنس وهكذا قول بلا دليل
اثبات شي خال عن جميع تلك العوارض ... فلا بد من القول بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق
المعنى بسبب لحاق الملحقات بحسب حاجة المتكلمين بحسب المقامات ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهذا الجنس فقد يكون اقل افراده اثنين والموهوم مع الفرد في حكم ... بان يكون المعهود حاضرا ... هو الجنس ... الفرد موجودا ...
هو ... فلا بد ... في الجمع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الوحدة فهو مجاز ... موجودا بوجود واحد فهو
حقيقة لكن ... ذلك ... الطبيعة ... الموضوع للكلي ... الكلي ...
... اللفظ المفرد بدون اللام والتنوين او اذا دخله تنوين التمكين ... التنكير ...

[illegible]

دعا او رجل من اقصى المدينة ليس من هذا القبيل وكذا رايت اسدا او رجلا ونحو ذلك فكيف يحمل تحقيق المقام على ما ذكره في باب
الاستعارة ولنا ان نقول ان المطلق واريد منه فردا ما او جميع الافراد فهو حقيقة لوجود الكلي في ضمنها مثل رايت انسانا ومثل جاءني
رجل فهو مجاز لا حقيقة لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما بيناه في الاولين وجود الكلي في ضمن الفرد وعلاقة الكلي [illegible]
الكلي الفرد ما علاقة لم يتحقق الكلام في بيان مطلب فرقال ثم صيغة افعل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب
الراجح لانه قد استعمل فيهما فلو كان حقيقة في احدهما او كليهما لزم المجاز او الاشتراك وهو للقدر المشترك وما يجب عن ذلك بانه يلزم
على هذا القدر المجاز واستعماله في كل منهما لان استعماله في موضوع الكلي في الفرد مجاز وما رد به عن ان ذلك اذا اريد الفرد مع قيد الخصوصية
لا فقط فانه لا يخرج عن اشكال وعلق [illegible] وذلك لان صيغة افعل مشتملة على مادة وهيئة وموضوعها بالاستقلال المادة عام والموضوع
له عام [illegible] الهيئة [illegible] الاسناد [illegible] الطلب من حيث الطلب [illegible] الى الطلب من حيث
قيام الطلب [illegible] الوجوب والندب والرجحان هو النسبة الطلبية
[illegible] في المتكلم فهي هذا الموضوع له كلي [illegible] الجزئيات [illegible] وضع الحروف فاذا استعمل الصيغة في الجواب [illegible]
مستعملا [illegible] فيما وضع له لا انه من قبيل استعمال العام في فرده بل هو استعمال اللفظ الموضوع باعتبار عام للجزئيات [illegible]
في تلك الجزئيات [illegible] العقد [illegible] الموضوع له الصيغة واستعمال الصيغة
فيهما حقيقة [illegible] زيدا او قال [illegible] او اضرب [illegible] اضرب وكذا الكل [illegible] مستعمل فيما وضع له [illegible] الهيئة الطلبية
المستعملة في هذا الموضوع [illegible] الوجوب والندب الطلب الراجح [illegible] للانشاء [illegible] القول بان ذلك استعمال للعام
في خاص حتى يتفرع عليه الجواب المذكور [illegible] فيه هذا القول [illegible] الصيغة موضوعة لجزئيات الطلب [illegible]
[illegible] المفهوم الكلي [illegible] الوضع [illegible] الموضوع له [illegible] خاص لا فادة الايجاب [illegible] زيد
[illegible] الندب [illegible] الطلب الراجح [illegible] في هذا المقام [illegible]
الموضوع [illegible] هو الطلب الراجح [illegible] عدم ملاحظة الوجوب والاستحباب [illegible] ويكون [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] الطلب
[illegible] الوجوب والندب [illegible] الوجوب والندب [illegible] القدر المشترك [illegible] الوجوب
والندب [illegible] حقيقة [illegible] الموضوع له [illegible]
[illegible] استعمال الصيغة في القدر المشترك بين الامرين [illegible] الطلب الراجح

تخالي عن ملاحظة الوجوب والندب وعدم الالتفات اليهما اصلا فيكون [illegible] وجوب فقط او الندب فقط [illegible]
[illegible] في موارد اطلاق الكلي [illegible] لا تخلط عليك الامور [illegible] الى صراط مستقيم
[illegible] ما ذكرنا من [illegible] الجمع [illegible] عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات [illegible] المفرد بالنسبة الى الافراد [illegible] الجنس
[illegible] الاستغراق [illegible] الجمع [illegible] يصدق عليه [illegible] فيكون عمومه [illegible] فيكون معنى جاءني الرجال جاءني
كل جماعة من جماعات الرجال [illegible] وعليه [illegible] ذلك يلزم جواز [illegible] رجلا او رجلين [illegible]
[illegible] كل جمع من الجموع [illegible] لا كل جمع [illegible] المجموع كل جمع
حتى [illegible] الواحد [illegible] الاثنين [illegible] جاءني جميع الرجال باعتبار [illegible]
ذلك [illegible] مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الجمع المستغرق [illegible]
[illegible] الجمع المستغرق [illegible] فرد فرد [illegible] المجموع من حيث المجموع [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] ذلك [illegible] الحزب [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] الجنسية [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الثلثة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الثلثة [illegible]
[illegible] العموم بالنسبة [illegible] الجمعية [illegible]
[illegible] الجمعية [illegible] المجموع من حيث المجموع [illegible]
[illegible] الكل [illegible] درهم [illegible]
درهم [illegible] العموم [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الجمعية [illegible]
[illegible] المقدمات [illegible]
[illegible] المفرد [illegible] العموم [illegible]

والتبادر وجواز الاستثناء مطرد [illegible] جواز الاستثناء [illegible] العموم [illegible] افادة العموم عند المتكلم [illegible] نقول
[illegible] جواز الاستثناء [illegible] اللفظ [illegible] قرينة على خلافه [illegible] ان يكون موردا
[illegible] الاستثناء [illegible] العموم [illegible] عند جمهور الاصوليين [illegible]
[illegible] الفقراء او فقراء البلد [illegible] حرف [illegible] الاكفان [illegible] المقام قرينة
عدم ارادة الحقيقة [illegible] المفرد المعرف باللام [illegible] العموم [illegible] تعريف الجنس [illegible]
[illegible] القول بكونه حقيقة في [illegible] الاشتراك [illegible]
بالاشتراك اللفظي [illegible] العموم [illegible] حقيقة في الاستغراق [illegible] الهيئة التركيبية للاستغراق [illegible]
[illegible] حقيقة في الجنس [illegible] الاستغراق [illegible]
واللام [illegible] موضوع [illegible] الاثبات [illegible]
الوضع [illegible] اللام [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الكلام [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الهيئة التركيبية [illegible] الاستدلال [illegible] يكون تعريف الجنس
[illegible] المشتركة [illegible] اللفظ [illegible] حقيقة [illegible] المجاز
[illegible] الاشتراك [illegible] الكلام [illegible] حقيقة في الاستغراق [illegible] عدم اطراد الاستثناء
[illegible] العموم [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] عدم [illegible] العموم [illegible] العام [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الدرهم [illegible]
على العموم لان مدلول العام [illegible] مدلول الجمع [illegible] العموم [illegible]
ان الانسان لفي خسر الا الذين [illegible] اللفظ [illegible] للعموم [illegible] الاستثناء [illegible] اللفظ
اللفظ للعموم [illegible] الاستثناء [illegible] الاستعمال اللفظ في الاستغراق
[illegible] العام قرينة على ارادة الاستغراق [illegible]

[illegible] في [illegible] الظاهر انه لا مجال [illegible] افادة المفرد المعرف باللام العموم في بعض الموارد
حقيقة [illegible] التعريف [illegible] الاستغراق حقيقة [illegible] الكلام [illegible]
دلالته على العموم [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الاشتراك اللفظي [illegible]
[illegible] اللفظ لا يدل على العموم [illegible] الجنس [illegible] الطبيعة من حيث هي
[illegible] افرادها [illegible] القول بان الطبايع [illegible] الاحكام باعتبار
وجودها [illegible] الطبايع [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
ثم [illegible] التكليف [illegible] الطبيعة
في ضمنه [illegible] الطبايع [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الطبيعة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] بالاشتراك اللفظي [illegible] المفرد المعرف [illegible] الطبيعة [illegible] العموم باعتبار
الطبيعة [illegible] العهد [illegible]
[illegible] العموم [illegible] العهد [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] العهد [illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] حقيقة
[illegible] العهد [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الاحكام [illegible] كثيرة [illegible]

مع ان قرينة عدم كونه علماً لجنس فيه اذ الوحدة فيه انما هي في الرتب لا الماهيات بخلاف ما ادعاه وبالجملة فالحاصل ان الرائحة قد يتحقق
على المعهود كما في المثالين المذكورين وقد يتحقق الحمل على العموم مع انه [illegible] الحمل على العموم الوحدة انما يتم ما ذكره في الجنس لو اريد به
ما يستلزم العموم كما حققناه ولو اريد به ما يشمل المعهود الذهني فلا يوافقه ايضا لانه قد يكون اضافة الرائحة مقتضيا للتنكير ولو حمل
على المعهود في الكلام على الاتم [illegible] لا يتم لان اضافة الرائحة قد يتحقق الحمل على العموم مع انه لا يناسب [illegible]
قرينة [illegible] اليه [illegible] مع انه لا ينقض ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المعهود لعدم العلم بما يريد منه لان المتكلم [illegible]
اللفظ في الوحدة فالاولى ان [illegible] في موضع [illegible] الرائحة اضافة عدم ثبوت الحكم [illegible] المعهود [illegible] اذا اراد الاولى اسوده
الجنس والوحدة والعموم فالمعهود [illegible] الفرد الذي [illegible] عدم ثبوت الحكم في غيره [illegible] يرد عليه انه [illegible]
الجنس اسوده وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود [illegible] غير معلوم [illegible] لو اريد الجنس لا يستلزم العموم [illegible]
فلذلك وجه ولكن يبقى عليه الاشكال [illegible] تقدم قرينة [illegible] اليه [illegible] اسوده [illegible]
بسبب تقدمه انه [illegible] فيكون ذلك قرينة معينة لاحد معاني المشترك [illegible] احتمال الاسوده [illegible]
فلذلك [illegible] بعض اضافة الرائحة [illegible] المتقدم والمعهودية [illegible] اسوده [illegible] فهو ليس [illegible] المقام فانه
الاحتمال وتحقيق للاجمال بسبب اسوده [illegible] المعنى المشترك ووجود صلاحية اسوده احد المعاني من المشترك [illegible]
اسوده [illegible] مما [illegible] وخطاب الكلام في [illegible] هو ما تعارف [illegible] المطلق [illegible]
الى المعهود [illegible] الالف واللام [illegible] الا الصنف المعهود المتعارف
في المتى [illegible] الكلام في مطلق الوحدة [illegible] في الخطاب [illegible] اسوده المذكور [illegible] الوحدة المذكور
والتقدم في المتعارف والمعهود [illegible] اسوده [illegible] المتعارفة فيما كان الوحدة [illegible] يكون
التقدم قرينة معينة للاسوده لا مجوزة ويرد عليه [illegible] ان التقدم في الذكر لا يصير اسوده المذكور والايم في
الاحتمال المذكور في صدر المقال والجنس المتعارف فلذلك [illegible] اللام [illegible]
جوهر اللفظ [illegible] المطلق [illegible] فلتقدم الكلام في [illegible] المطلق [illegible]
حتى [illegible] المرام [illegible] ذلك [illegible] على ثبوت [illegible] اللفظ في [illegible] المتعارفة بحيث [illegible]
والتحقيق [illegible] ان لم يكن [illegible] الكلام [illegible] تقديم [illegible]
دونه [illegible] وانه [illegible] اصل الوضع ووجوب الحكم في جميع [illegible] النادرة
والا [illegible] اللغوي [illegible] للفظ في [illegible] المتعارف [illegible] الحقيقي

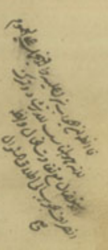
ايضا [illegible] مشتركا بين الكل والبعض لا اشتراكا [illegible] المعنيين [illegible] في العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة [illegible]
بين شايع [illegible] وحصل هناك مجاز مشهور بسبب [illegible] الاستعمال [illegible] على الاسوده [illegible] مع غلبة مجاز المشهور
في احد معاني المشترك [illegible] ترجيح المعارضة الشهرة في المجاز المشهور [illegible] الا ان اسوده [illegible]
الاصول [illegible] ويصير [illegible] وذلك ليس ترجيح المجاز المشهور [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] اللفظ على [illegible] المشهور [illegible] الذهني [illegible] الكلام هو [illegible]
[illegible] اللام [illegible] المشترك [illegible] ذلك كثير [illegible]
مع افادة جوهر اللفظ ذلك [illegible] الكلام في [illegible] المقام بحيث [illegible] الوحدة [illegible] المشهور [illegible]
العموم [illegible] الشيخ فقال بافادته العموم نظرا الى الحكمة [illegible] المشترك عنده على جميع معانيه [illegible]
[illegible] الجمع ودلالته على الجميع [illegible] يحتاج الى دليل [illegible] اللفظية مفقودة [illegible]
[illegible] معلوم وكذا الثالثة لعدم اللزوم فان العام لا يدل على خاص [illegible] معلوم [illegible] ما فوقه
[illegible] بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا صدر عن حكيم ولم يبين القلة [illegible] عدم اسوده [illegible]
حيث لا قرينة على غيره [illegible] الكلام [illegible] على الجميع [illegible] فكان اولى [illegible]
عن الاول بان [illegible] معلوم [illegible] وعن الثاني [illegible]
كون اللفظ حقيقة في [illegible] المشترك [illegible] الحكم [illegible]
قرينة على [illegible] العموم [illegible] التوقف [illegible] حتى يظهر [illegible]
على صور [illegible] رجال [illegible] والثانية [illegible] والثالثة
[illegible] رجالا [illegible]
[illegible] والمقصود بيان تحقق [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] المدينة [illegible] ذلك [illegible]
الحكم [illegible] اللفظ على العموم [illegible] الكثرة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الاولين [illegible] رجال [illegible] الثانية [illegible]
بيان الحكم [illegible] المذكور [illegible]
لعدم التبيين [illegible] الصورة الاولى فيكون [illegible] البيان [illegible]

في بيان العدد بحيث [illegible] الحكم [illegible] رجل [illegible] المدينة [illegible] البيان في عدده [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] المقصود [illegible]
بيان حكم [illegible] البيع [illegible] بيان الحكم [illegible] بيان الحكم [illegible] المذكور [illegible]
المنافاة [illegible] اللفظ على [illegible] العموم نظرا الى الحكمة [illegible]
الا انه [illegible] الكلام [illegible] البيع [illegible]
فائدة [illegible] الكلام في مطلق [illegible] المنكر [illegible]
رجل [illegible] المدينة فالحكم [illegible] العموم [illegible] اسوده [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] على العموم [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] رجل [illegible] يكون [illegible]
فيما [illegible] رجل [illegible] رجال [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] المسألة [illegible]
المنكر في الكلام [illegible] المتكلم [illegible] الطبيعة المبهمة [illegible] على العموم [illegible]
[illegible] الاقل [illegible] الاقل [illegible] اسوده [illegible]
[illegible] الحقيقيين [illegible] اللفظ [illegible] الحقيقيين [illegible] الصورة الاولى [illegible]
هو الاول وكذا في الصورة الثانية [illegible] الصورة [illegible] الاقل [illegible]
اسوده [illegible] العموم [illegible] على العموم [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] على العموم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] عدم وجوب
[illegible] الطبيعة المبهمة [illegible]
[illegible] المدينة [illegible] عدم وجوب [illegible]
على الجميع [illegible] المشترك [illegible] عموم [illegible]
[illegible] الظهور [illegible]

[illegible] بانه قد يكون [illegible] وعلى ما ذكرت [illegible] اشتراك اللفظ [illegible]
وكون [illegible] جميع الافراد [illegible] ما ذكرت [illegible] المنكر على العموم [illegible] دلالة اللفظ حقيقة [illegible]
[illegible] ولا دلالة للفظ [illegible] جميع [illegible] في عدم [illegible]
على العموم [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] والقول بعدم جواز [illegible] ضعيف ولا فرق في ذلك بين الحكم [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] الالف [illegible] والواو والنون وغير ذلك [illegible]
[illegible] الحقيقة
[illegible] مستعمل [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] مستعمل [illegible]
[illegible] حصول فضيلة الجماعة [illegible]
بيان [illegible] المقصود [illegible] الحكم [illegible] النزاع [illegible] مطلق [illegible]
[illegible]
[illegible] النزاع [illegible] مطلق [illegible] حقيقة
[illegible] العموم [illegible] الظهور [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] والكثير [illegible]
ولا فرق بين [illegible]
[illegible] العموم [illegible] رجال [illegible]
[illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] رجل [illegible] رجلان [illegible] الوضع [illegible]
والعددية المعينة [illegible] العموم [illegible] المنكر [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
والحق انه لا فرق بين المفرد والجمع والتثنية في ذلك [illegible] الظهور [illegible]

[illegible]

في الدار ابقى نفي والعموم لكن نفي في افراد مجموع ولم قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كما هو الحق ليصح بجميعه ولذلك يجوز ان يقال
لا رجال في الدار بل رجلان او رجل بخلاف المفرد كما وليس لا التي لنفي الجنس فيما ذكرنا والنكرة في سياق الاستفهام ايضا مثلها
في سياق النفي في افادة العموم وذهب جماعة من الاصوليين الى عموم النكرة في سياق الشرط ايضا وفرعوا عليه ما لو قال الموصي
ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين
في المائة لانه ليس احدهما اولى من الآخر فيكون عاما والا فلا بد من مرجح فلنسأل لتعليق الحكم بالطبيعة عموم من جانب كما حررناه
في المفرد المنفي والا فلا يستفاد العموم من اللفظ ولا النكرة في سياق الاثبات فلا يدل على العموم الا بالنظر الى الحكمة في بعض المواد
او لكونه في معرض الامتنان عند بعضهم والا لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم
مستفاد من انضمام الحكمة ... عتق رقبة ... وغيره في الاطلاق مع ... ما صدق
عليه الرقبة ... ولذلك يصح الاستثناء منه ... الفرق بين العام والمطلق ... اللفظ ... العموم
... العام ... العموم ... المطلق ... العموم المستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة ... والوقوع في ...
الاعتقال والوقوع ... الحكيم ... العموم ... اللفظ ... مستنبط



فقيه لنا التحقيق ان الخطاب المشروطة لا تعلق لها قبل الشرائط قطعا كما حققناه سابقا والتعليق ليس في العام ... الموافق
وقد بينا في مباحث الاوامر معنى الوجوب المشروط فلا نعيده فالخطابات المطلقة لا تتعلق الا بالموجودين والبحث في التعليق بالشرط
هو علام حال ولنا الغافل عن الشرط اذا صار واجدا فيتعلق به الحكم ح وقد بينا سابقا ان الالتزام بالوجوب هو المطلق حيث
[illegible]

قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ومن حيث يكون حكم الحاضرين في الاحكام الا ما خرج بالدليل المخرج انما هو من جهة عدم
حصول الشرط في المعدومين في الواجبات المشروطة الا ما خرج بالدليل فجعل على القول باشتراط حضور [illegible] او ثابت لا فرق بين
الحاضرين والغائبين بعد لو فرض فقد الموجودين بشرط ان يكونوا غائبين ولو فرض وجدان الغائبين لكان كالموجودين [illegible]
سابقا وقد نص بذلك مولانا الصادق عليه السلام في رواية ابي عمرو الزبيري في الجهاد لان حكم الله في الاولين والاخرين في
واحد شركاء في الفرائض عليهم ولا يسئل عنه الاولون عن اداء الفرائض وكما الاخرون [illegible] وقد يوضح ما ذكرنا
ان العلماء يستدلون في جميع الاعصار بالخطابات القرآنية مثل اصلوا وافعلوا ونحو ذلك ولا ريب في عدم سماعها من مشافهته [illegible]
نفس الحكم وقد يحتج بعضهم بالروايات الواردة في ان كثيرا من الخطابات نزلت في جماعة تنشئوا بعد النبي صلى الله عليه وآله وما وردت في ان كثيرا
منها وردت في الائمة عليهم السلام مثل كنتم خير امة اخرجت للناس ويندفع بان ذلك من البطون والكلام انما هو في الظاهر مع انه
قال الله فلم تقتلون انبياء الله من قبل ولا ريب في ذلك مجازا واريد مطلق التبليغ ولا يكفي التبليغ في خطاب [illegible]
ومن ذلك يندفع انه لم يمنع ورود الايراد بقول لبيك بعد قول يا ايها الذين امنوا ولا يكفي في الامر باللبيك بعد قراءته
فمن الآن ربما يمكن منع انه لبيك لا يدل على كون الخطاب معهم بل الكلام المقصود منه اظهار الايمان بسماع الخطاب عدم
قوله يا ايها الناس وسمعا به بعد قوله يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله وقال الاية الثانية مع ان خبر المكذبين مامورين
بذلك البتة والمكذبون لا يقولون بذلك وقال المحتج ايضا قوله لانذركم به ومن بلغ ولعدم انحصار الانذار
في الخطاب بطلانه وكذا قوله فليبلغ الشاهد الغائب بل يدل على ما ذكرنا وفيه ما لا يخفى والاية والخبر لا كيفية
في الخطاب بالذكر هذا هو المعتمد للاستدلال فان الحقق في كتبهم عليه وتامل وتدبر ولا ريب انه حين نزل بدر الكتاب
بل هو انسب عليه لا يدل والاشكال كما عليه الاشكال للمراجع وقد يقال كل تلك الخطابات مختصة بالحاضرين ولكن
قام الكتاب والمكلفون واحد مع انه بعد دلالة على مقام الحكم فهم في طلب مع الموجود والطلب ان الكتابة مرادة
مستمر في ابتداء صدور الخطاب الى الآن والتكليف والمنشأ في المكلف الذي يتحقق من الوجود الكتبي لا الوجود الخارجي
ومنه الامتناع فمن حيث انه قام بحكم فمن حيث انه من المقصودين بالخطاب يمتنع وجه طلبه وفيه ان ذلك مجرد دعوى
لا دليل عليها ولا يبعد ما ذكره كون الخطاب من الله تعالى في كل زمان بانه الى اجله وطالما اول زمان الحضور لا
يجوز المخاطبة بتلك الالفاظ مع المعدومين اتفاقا فيحصل فتلك في زمان المتأخر تحقق المخاطبة عن انه
لا انقطاع قوله وامتداده بسبب الاوقات اول الكتب فلم يبق الا تبليغ نفس الحكم وهو مسلم قوله فمن حيث تقارب

فالذي يظهر انه كما كان الخطاب مخاطب لا لانه مخاطب بكسر الطاء بقيد الحضور فقيل بشمول الخطابات المذكورة للموجودين وان كانوا
غائبين عن مجلس الوحي لان الخطاب من الله تعالى ولا تفاوت في ذلك وتفاوت في الامكنة ويظهر من بعضهم عدم الشمول ولعله
ناظر الى تفاوت احوال الحاضرين والغائبين وكيفية فهم الخطاب فان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يعلم
قد فسر في الاخبار الصحيحة بالقرائة خلف الامام وعلمت في مجلس الوحي كان قرينة للسواد فذلك كانت خافية
على الغائبين فمن لطفهم بذلك مع السواد في مثل هذا في العقول تشتركهم معهم بدليل خارج مثل الاجماع وغيره وبالجملة
فعلى ان تقدير تخصيص الحاضرين فلا يبعد من حمل التكليف بعد زمن الخطاب وان كان موجودين حين وقت الخطاب [illegible]
ما تقدم الصيغ المفردة مثل افعل وافعلوا وامثال ذلك لا تختص بصيغتها غير المخاطب بها ولا بد من ان يكون
بدليل خارج وهو الاجماع على الاشتراك وكذا خطاب الرجل لا يشمل المرأة ولا بالعكس ولكن الاجماع على الاشتراك ثابت
الاشتراك في غير ما اختص احدهما بحكم كاحكام الحيض والنفاس ونحوها بالمرأة واحكام عنبوبة الحشفة ويتعلق
بالقضاء ونحوها بالرجال ولكن الاحكام المختلف فيها فيثبت الاصل فيها الاشتراك الا ما خرج بالدليل وقيل
بالعكس والاول اظهر فاثبات التجهر بها عند اختصاصه بالرجل بسبب الدليل وكذلك استحباب وضع اليدين
على الفخذين فوق الركبتين حال الركوع في المرأة وما ذكرت انما هو لمستفاد من الاخبار والادلة واثبات
دعوى ان الاصل عدم الاشتراك الا ما ثبت بالاجماع دون غيرها فلا وجه لان الاجماع لا يثبت التنصيص لكونه من
الادلة اللفظية قلنا ان من نقله بالعموم وعموم دعوى الاجماع مثل عموم الحديث مع تبادر الاشتراك الا ما اخرجه الدليل وان
من تتبع كلام الفقهاء وصرح به بعضهم وظاهر المحقق الشيخ في شرح الدروس وبيان في شرحه بحث في شرح والمحقق
الاردبيلي في نقله ادلة كتاب الصلاة وشرح الارشاد والحكم لان الالفاظ المختصة بالجملة في الرجال ولكن
في تلك اللفظ مختصة بها ومثل لفظ الناس وذرية آدم عليه السلام وامثالها ومثل المؤمنات والمسلمات مختصة بها ولا كلي
والمؤمنين ففيه خلاف والاظهر الاختصاص بحسب اللغة وفهم العرف ونحو الحكم بالاشتمال فيهما كالفاعلين
وامثالها الحكم لبعض عدة ونحو ذلك وقيل انه الاشتمال اعم من الحقيقة والتغليب مجاز وتؤيده اية حجاب
وغيرها وما ذكرت يظهر ان خطاب السنة بقوله تعالى يا ايها النبي ويا ايها المزمل وغيرهما الا لعلم غيره من في
بيان بعض مباحث التخصيص وهو قصر العام على بعض ما يتناوله وقد يطلق على قصر ما ليس بعام حقيقة كما في المعهود
ومن ذلك التخصيص نحو عشرة والرغيف بالنسبة الى اجزائها والتخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه
بل يحتاج الى انضمامه الى غيره كالاستثناء المتصل والشرط والغاية والصفة وبدل البعض وبالمنفصل وهو ما يستقل

بنفسه وهو لا يبقى كقوله خالق كل شيء والمعهود غير ذاته وافعال العباد والاكثر فقوله خلق لكم ما في الارض جميعا و
لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واختلفوا في منتهى التخصيص الى اين الاكثر على انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام و
يجوز الاستعمال في الواحد على سبيل التعظيم وقد تعبر بجمع القريب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف مع العلم بالتخصيص
او ظهوره بالقرينة كون الباقي اكثر كقولك اكرم اهل المصر الا زيدا او عمرا وقيل لا بد في ذلك بقاء جمع غير محصور وقيل بجماعة
الى جواز حتى يبقى ثلاثة وقيل حتى يبقى ثلثه وقيل اثنان وقيل لا بد في صيغة الجمع من بقاء ثلاثة وفي غيرها يجوز الى الواحد
وقيل ان التخصيص ان كان بالاستثناء او بدل البعض جاز الى الواحد نحو لي عليه عشرة الا تسعة واكرمت العشرة احدهم
وان كان بالمتصل غيرهما كالشرط والصفة والغاية او كان بالمنفصل في محصور عدده جاز التخصيص الى اثنين مثل اكرم بني
الطوال او ان كانوا طوالا او الا ان يفسقوا وقتلت كل زنديق وهم ثلثه ولعله ناظر الى صدق فكل العموم من ثلثه و
ما ذكر او جاز في التسويات على الخاص العام المطلق عنده من جماعة المعهود ذلك وان كان التخصيص بالمنفصل في عدد غير محصور او
كثير فكقول الاكثر والاقرب عندي قول الاكثر لما تقدم من وضع الحقائق والمجازات فكيفية فلا تثبت الا بالتوقيف
يتوقف على التوقيف ولم يثبت جوازنا الاستعمال الى الواحد من اهل اللغة وعدم الثبوت دليل على عدم الجواز والحذر المتيقن
الثبوت هو ما ذكرت في ثبوت الاستعمال على وان القريب هو ما افيد في الكلام المفرد والجمع المفرد
ليس لعادة وان في طلب العموم في الجمع والعام والمتواتر ان البيت اللازم فابرح الاجازة في ظني الجمع والمجوز انما
يرجع عدمه فلا دور ما تردد فيه فرجع الى الاصل عدم الجواز ولو قول بان الرخصة في نوع العلاقة ونفي ما زيد العموم في جواز
عقله على ما حققناه في اول الكتاب وفي اوائل الباب فقد عرفت ان نوع العلاقة مما هو غير معلوم بالنسبة الى جميع
الاصناف في جميع انواع العلائق ويبطل الاستدلال المجوزون ومنع الاكثرون على ذلك بمنع قول القائل اكلت
كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد كل واحدا وثلثه وفقد اراد بمنع قبح الاحاد الاف من الاستعمال ثم ذكرت
من جهة ما ذكرنا من عدم ثبوت مثله من العرب لا من جهة القرابة والمنافرة المانعة من الاستعمال وعدم الفصاحة
ولا يلزم عدم الجواز لان انما يثبت في كلام الكلي الحكيم في الاطلاق الذي هو موضوع على الجواز ولكن
لا يثبت نفي الجواز للغة والقطع بعدمه في كلام الحكيم اذ ربما يكون غرض ان المقام قد يقتضي ذلك جمع المجوزون الا
ما ورد الاول انه استعمال العام في الخاص مجاز في الجنس وليس بعض الافراد اولى من بعض فيجوز الى انتهائه الى الواحد
ورد بمنع عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى الجميع وعوض ان الاكثر متعين الارادة من الكل خاصة

يحمل على قرينة الاكثر لو تعين احكمية الارادة على الاول الى ان ينتهى الارادة الى ان ينتهى الى الاستدلال في جميع الاقوال
نظر لانه الاعتراضات فان بنا على ترجيح الجواز العام في الخصوص على الاكثر لان لا بد من حصول اثر في وقع وجود التخصيص
وعدم ما هو يدعى فانا نحتج الى جواز وقوع التخصيص في جملة ولو ما لا يدل على الصفات المتعلقة الاكثر
بامثال ما ذكر ولا يمكن ذلك في اثبات ما على الجواز وعدمه من الاجراء في الخارج فيه الى القيد او جماعة بتقديم ولو شرك بين
والمفروض ان في الكتب ما في تلك الصورة تحمل المجوس على من اوتوا اهل الكتاب وورد بعد ذلك الامر في حق المجوس وورد اخر
على حق اهل الكتاب وفرضنا انه ذي صارف فمن حيث القوة والضعف فمن يلاحظ الاقربية الى الجميع فلا بد ان
يتبع على الزايد الاول ومن يلاحظ سقوط الاكثرية فلا بد من ترجيح الثاني وكذلك خبر بانه لا يبعد لدخول الاكثر
في الاكثر فان المجوس ليس من جملة اهل الكتاب حتى الاكثر ثم نكن حملا وذلك في المخصص الى الجزء ما اقتضاه المشركين
الامعنهم ولكنه لا فرغ فيه لسقوط العام عن الحجية لعدم الاحوال نعم قد يجري ذلك فيما لو اريد من بعضها النكرة المطلقة
الموكول تعيينها الاختيار المخاطب ولكن ذلك لا يفيد فائدة كلية يتبع الاصل في جميع الموارد وكيف كان
لا دخل لما ذكرناه في ما نحن بصدده فالتحقيق في جواز التخصيص الى الاولوية وان ثبتت فيها فمن حمله على ما جاز اوجوزا
كما بينا وملاحظة الاولوية في الكلام المتصل في جوانبها هو مختلف المكان الحول الخطاب المنبع مثل قوله تعالى
الا رحام اولى بعضهم ببعض من الارجح كما هو غالب الاستعمال وفي غفلته عن ذلك انما هو الغرض اوجب مقالته
الجواب والاعتراضات فمن تحقق ارادة الحجية في العلاقة المجوزة الاستعمال العام في الخصوص وهو العموم والخصوص وهو في الكل
موجود فالاوجه التخصيص بمعنى الافراد بالجواز ولكن مرادة بيان نفي المرجح بعد قبول الجواز حتى يقابل
بما ذكر ومن جوابنا انه الذي يشمل مستغرقا وكلاهما موجب في الرخصة في جواز استعمال العام في الخاص انما هو
الاستعمال في جميع الاوليب المدلول لا مطلق علاقة العموم والخصوص حتى يساوي الكل كالجزء وما نكره
من بعضهم ان العلاقة هي علاقة الكل والجزء واستعمال اللفظ الموضوع للكل على الجزء مشروط بان يكون
الجزء ما يتبقى بانتفائه الكل وهو جزء وفي الجميع فقيه لكن جزء الفرد العام ليست كذلك فان مدلول العام كل
فرد فرد لا المجموع الافراد مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء انما يثبت الرخصة فيه فيما لو كان الجزء غير مستقل
بنفسه ويكون الكل تركيب حقيقي وهو مفقود فيما نحن فيه ومن ذلك يظهر ان الكلام لا يجري في مثل العشرة
الفتوحات فظهر انه يجوز ابقاء الواحد والاتفاق الفقهاء على انه لو قال له علي عشرة الا تسعة يلزمه واحد
وانه يتوقف على صحته هذا الاطلاق حقيقة وجواز ابقاء جميع الاوليب بالمدلول فيه لا يلزم ان يكون بسبب

علاقة الكل والجزء فان الجبهة جزء والمعتبر هو العلاقة الكلي العموم والخصوص ولهذا لم يكن من باب العموم اصطلاح المشهور ولهذا كان ...

اليه بوجه لان الجلد الجزء في الحقيقة ... الدوام والذي ... باب جمع المعهود فكان ...

عدد العشرة وكل الكلام في الاعداد ... المعدود فان ... جمع وقد ذكرنا ... العلاقة ليست

من باب ... الكلية والجزئية ... العام والخاص ... ثم ... صاحب ... الجبل ... العلاقة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واحد كما لا يخفى فاذا دل دليل على حد المطابقتين الذي لا كل وجميعه ... جزء فلا يدل على ان ... الثبوت ...

وفي ذلك فقد رمى توجيه ما نقل عنه ان ذلك اطلق في توضيحه وما ذكرنا فيظهر لك ... كثيرا ... انه ...

عقلوا عن ... ذلك واعترضوا ... الا امور ... من ... امتناع اجتماع الدلالات الثلث ...

... الدلالات التي تختلف على الافادة ...

الدلالة المطابقة والتضمن والالتزام ... التي لا تكون ... الالتزامية موقوفة على الارادة

في اللفظ ... اذ مطلق الدلالة لا تتوقف عنده على الارادة ... انه ...

... هذا المقام لان اللفظ مشترك بين الكل وجزء ... الاطلاق ... الجزء ... تضمن او ... وكذا ...

بين اللازم والملزوم ... مطابقة ... هذا ... تقدم ... القاضي في تحقيق

المفهوم ... هذا ... والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا تقرر ذلك ...

... الالفاظ المفردة ... الالفاظ المركبة ... الالتزام ...

... الالفاظ المركبة ... بكونها موضوعة ...

... الالفاظ المفردة موضوعة لمعناه ... الالفاظ المفردة ...

... الالفاظ المركبة ... المفردة ...

... المركبة ... التحقيق ...

... التركيب ... الالفاظ المفردة ... تقدم ...

... الفاعل ...

... ضرب زيد عمرا ...

... فقد تقدم الكلام ... تركيبه

... التوصيف والتقييد والاستثناء ...

المركب ... الثانية ...

... عشرة

الثلثة ... المطابقة ...

فلا يدل افادة اللفظ وقد اشرنا الى بعض ذلك في بحث المفاهيم وكيف كان فالمختار الافادة في المقامين فنقل عن اهل

اللغة ... بلفظ الاتفاق والقول بان دلالتها ... ان كان ...

ذلك ... العالم ... الشرع ... ولولا انهم ... عنهم ... الحنفية ... لا صلوة الا

بطهور ... الثبوت ... بمجرد الطهور ...

... الطهور ...

... الطهور ...

... الطهور ...

... الطهور ... الصحة ...

... الطهور ... الصحة ...

... الاستثناء ... الطهور ...

... الاشتراك ...

... فانه استثناء ...

... الاخفاء ...

... اختلفوا في عدم تقرير الدلالة في الاستثناء ... وعدم الرخصة

... عشرة الا ثلثة ...

... الاستثناء ...

... القاضي ابو بكر ... المجموع عشرة الا ثلثة ...

... الاستثناء ...

... الاستثناء ...

... الاستثناء ... العشرة ...

العشرة الا ثلثة ...

... الحكم ...

فان قلت ... كيف ... قلت ...

غافلا ... التخصيص ... الابتداء ... الاستثناء ...

... الابتداء والاستثناء ...

... ثم ... الحكم ...

... الاحكام الشرعية والتخصيص ...

... الاستثناء ... التخصيص ...

ذلك ... الاستثناء ...

الثابت ... التخصيص ...

... اللفظ ...

... الحكم ...

... الاستثناء ...

فبهذا ... الكثرة ...

... التخصيص ...

... الاستثناء ...

... بالاستثناء ...

... الاستثناء ...

واذا كان المراد بالمستثنى الربع ... جاريته ...

... الاستثناء ...

... الاستثناء ...

... الاستغراق ... الحكم ...

... الحكم ... المتكلم ...

... الدلالة ...

... المقدمة الاولى

لم ... وضع الالفاظ ... التراكيب والاحكام ...

... الكلام ... الاسناد ...

فان قلت ذكر العام ...

قلت ... العام ... الكلام ...

...

... الكلام ...

... المجاز ... اللفظ ... العام ...

... الكلام ... العام ... المخصص ...

ثم أورد القول الثاني [illegible] ابن الحاجب والعلامة [illegible] في احد القولين وطريق الرد [illegible] الاستثناء [illegible]

القول الثالث بيان لمعاني مفردات الابنية التركيبية قال [illegible] المفردات مستعملة في معانيها الحقيقية [illegible]

في المركب فعند الجمهور مجاز في السبعة وعند القاضي حقيقة فيه [illegible] الجمهور [illegible] يقولون [illegible]

بمجازية لفظ العشرة [illegible] المفرد [illegible] السبعة [illegible] بالمركب العشرة الموضوعة بالمجموع المذكور

[illegible] الاستثناء [illegible] المجموع [illegible] القاضي [illegible] كون المجموع [illegible] السبعة [illegible]

[illegible] عليه انه خارج عن قانون اللغة [illegible] الالفاظ [illegible]

[illegible] عائد الضمير على جزء الاسم [illegible]

[illegible] مركب [illegible] وعلى ذلك اربعة [illegible] ثلاثة [illegible] سبع واربع [illegible]

عشر [illegible] انه يستلزم [illegible] كون الاستثناء [illegible] والعكس [illegible]

[illegible] العشرة [illegible] الثلاثة [illegible]

الاستثناء [illegible] العشرة الموضوعة [illegible] الثلاثة [illegible]

[illegible] يستلزم [illegible] نفي واثبات [illegible]

العرف والعادة [illegible] الكلام في [illegible] ذكره القوم في هذا المقام [illegible]

المستغرق [illegible] جميع المستثنى منه واستثناء الاقل

من النصف [illegible] في جواز استثناء الاكثر والمساوي [illegible]

[illegible]

غاية انه ليس في جميع الازمنة في الاول وعلى جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم لحكم على كل واحد بشرط الاتصاف
بالعلم وانت خبير بان كل ذلك تكلفات باردة وتحتم حمل الهيئة على اطلاق وضعه مع استلزامه التجوز في بعض المفردات
ايضا ليس باولى من حمل العام فقط على المعنى المجازي فان قيل ان الهيئة المغيرة مغايرة للهيئة المفردة وكل منهما موضوع
لمعنى واول منه قولنا رايت اسدا يرمي مع قولنا رايت شجاعا مثلا الى امر واحد ولا يقتضي اتحادهما وكلتا هيئتي التراكيب
حقيقية بمعنى واحد لا يوجب اتحادهما في الدلالة واما ارجاع الضمير الى بني تميم من جوابه بظهور عامر بن يد في قولك اشتريت
جارية الا نصفها واما قوله اكرم بني تميم الا الليل فمن غرائب الكلام اذ التخصيص هنا ليس متوجها الى بني تميم بل الى
زمان الاكرام المستفاد من الاطلاق وكذا دخلوا ان لم يرد به الا الداخلين منهم والمثال المناسب لتخصيص الجماعة
اكرم الناس الا ان يفسقوا او يجهلوا وغرابة تفسير الاستثناء بما ذكره لا يحتاج الى البيان وما يقال ايضا ان هذا
انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان اللفظ مستعملا في العموم وارادة الباقي انما هو بعد التخصيص بحيث ان
الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم الدليل فظهر ضعفه مما قلناه
في المقالة الثالثة سيما في المخصص المنفصل كما نقلنا عن ابن القول فيه عن بعضهم وما حققناه ثم مع ظهور انه
لا يمكن ان يقال ايضا ان هذا انما يتم لو بطل القول بكون المجموع حقيقيا في الباقي اذ مقتضاه كون كل من المفردات حقيقة
في معناه او عدم كون واحد منها حقيقة ولا مجازا فلا يتم القول بكون العام مجازا في الباقي حجة القول بكونه
حقيقة في الباقي مطلقا ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير انما طرء عدم
تناول الغير وان الباقي يسبق الى الفهم ح وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان اريد انه تناوله حقيقة بشرط التناول
في نفس الامر فهو لا يثبت … المصطلح المبحوث عنها وان اريد تناولها بعنوان الحقيقة المصطلح منع ذلك لان
قبل التخصيص ان المتصف بالحقيقة هو اللفظ باعتبار تناوله للجميع لا للباقي وكون الباقي داخلا في المعنى الحقيقي لا يستلزم
كون اللفظ حقيقة فيه من حيث ان الباقي جزء المجموع وان الدلالة التضمنية ليس بعض المعنى الباقي بل هو تابع له كما
صرح به علماء البيان وجعلوه من الدلالة العقلية لا الوضعية حتى يقال ان الخاص ليس جزء من العام بل لان دلالة العام
على كل واحد من الافراد منفردا عين الموضوع له الحقيقي بل الموضوع له هو كل فرد بل … الانفراد ولا قيد الاجتماع
لا بمعنى ان العام لكل فرد بشرط الانضمام ولا عدمه حتى يقال انه يكفي الباقي كونه حقيقة في المنفرد بل بمعنى ان الوضع
ثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان الكلي التفصيلي الافرادي كما حققناه في مبحث استعمال المشترك في معنييه
فافهم ذلك فانه لا يليق ما حققناه سابقا من ان دلالة العام على افراده دلالة تامة وما ذكرنا يظهر انها معنى

للشك ما الاستبعاد اذ لم يكن دلالة العام كليا في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستبعد بل لانه كان تابعا للدلالة
الحقيقية وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني
ما المنع عن السبق بلا قرينة ويلزمنها ليسبق العموم وسبق الغير علامة المجاز وما يقال ان ارادة الباقي معلومة بلا قرينة
وانما المحتاج اليها هو خروج غيره فعلمنا ان العلم بارادة الباقي انما هو لاجل دخوله تحت المراد وذلك لا يوجب كونه حقيقة
فيه اذ الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته على انه نفس المراد ولا يحصل ذلك فيما نحن فيه الا
بالقرينة وهو معنى المجاز واحتج من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا
على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وقد صار بعده مجازا فمع ان الكلام
في صيغ العموم لا نفس العام فكما ان كون افعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون مفهوم الامر كذلك لا يقتضي
كون مفهوم الامر معتبرا فيه الا كما كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب فهكذا ما نحن فيه ونظير ذلك … كون الهيئة
الاستثنائية حقيقة في المنقطع لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه لانه ليس باخراج ما لولاه لدخل واحتج القائل بانه
حقيقة ان خص بغير مستقل بان لفظ العام حال الانضمام المخصص المتصل ليس مفيد البعض لما علم الجزم بالمخصص
المتصل لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض
حقيقة وفيه ان اراد عدم افادة البعض خصوصه بحسب الوضع فلا كلام لنا فيه وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب
ارادة اللافظ فهو ممنوع غاية الامر عدم الافادة من حيث هو واما مع انضمام المخصص فلا ريب في افادة ذلك كما هو
الدائر في المجازات واما المخصص فهو دال على اخراج البعض الاضافية وايضا يرجع هذا الكلام الى اختيار مذهب القاضي
في رفع التناقض من الهيئة الاستثنائية ولفظ العام ح اما حقيقة في معناه والنسبة الى الباقي وقع بعد الاخراج
واما انه ليس بحقيقة ولا مجاز ان قلنا باعتبار الوضع في الحد وقد عرفت سابقا بطلانهما واستدل ايضا بانه لو كان
المقيد بما لا يستقل موجبا للتجوز في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا واكرم الناس الا الجهال لكان
نحو مسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد … مجازا واللوازم باطلة اما الاول فاجماعا
واما الاخير فبالزام الخصم بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى
غير ما وضع له اولا وهي بالرتبة المنقول عنه ومعه المنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فيما
في العرف تحكم والتحقيق في الجواب ان اردت ان لفظ مسلم في المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه بسبب
القيد فهو ممنوع فكيف يدعي الاتفاق عليه وان اردت ان المسلمون حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد

هو انما يثبت المركب من حيث التركيب لا من حيث انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن المبحث وبيان ذلك ان المفردات
مختلفة الاوضاع كما اشرنا سابقا فوضع الاعلام واسماء الاجناس ونحوها شخصي ووضع الافعال والمشتقات
والتثنية والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع المركبات كلها نوعية وينقسم الى الحقيقة والى المجاز كما اشرنا اليه
كما ان كون وضع المركبات حقيقة لا ينافي كون بعض اجزائها مجازا فكذا انه لا ينافي كون العام مستعملا في معنى المجازي
على ما اخترناه لكون الهيئة الاستثنائية في الاخراج فلا ينافي كون المراد من مثل مسلمون جماعة من افراد هذا الجنس
بمعنى المسلم المتحقق في ضمن افراده حقيقة كون لفظ المسلم في هذه الكلمة مجازا كما لا يخفى هذا ان اعتبرنا دلالة الكلمة على
الجنس ودلالة علامة الجمع والعهد او التعيين والهيئة على الاولى وان جعلناها كلمة واحدة موضوعة بالاستقلال
لمجموع هذا المعنى فوجه الدفع ان الاستدلال قياس مع الفارق لكون المقيس عليه كلمة مستقلة موضوعة بوضع واحد
ولم يلاحظ فيها دلالة القيد والمقيد بل وضع مجموع اللفظ بازاء مجموع المعنى بخلاف المقيس فانه … على
والقول بان المجموع عبارة عن الباقي بعنوان الحقيقة فهو مع بطلانه كما بيناه سابقا لا يلائم ظاهر الاستدلال …
العلة المستنبطة والحاصل ان المستدل ان اراد مقايسة التركيبات المذكورة التي هي موضوعة بوضع حقيقي نوعي لمعان
معهودة في كونها حقيقة في معانيها التركيبية الحقيقية على المفردات المشتقات الموضوعة بالوضع النوعي لمعاني
المنحلة باجزاء مستقلة مع قطع النظر عن ملاحظة مفرداتها واجزائها فلا ريب انه ليس من محل النزاع في شيء وكون
كل منها حقيقة في معانيها متفق عليه وان اراد مقايسة بعض اجزائها وهي الصلات بباقي الاجزاء في كونها حقيقة
على اجزاء المفردات المقيدة فثبوت الحقيقة في المقيس عليه اول الدعوى فان ادعى في المفردات وضعا مستقلا لا
مناسبة ح بين المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما هو ظاهر الاستدلال ومن هنا ظهر جواب من اراد الاستدلال
بهذا الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي اما الفرق واضح بين المقيس والمقيس عليه ح وذلك الوضع لم يثبت
في المقيس عليه ولا معنى للقياس هنا في اثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع لم يثبت في المقيس عليه من جهة اختلاف المعنى
بسبب القيد حتى يقال انه موجود في المقيس بل بسبب جعل الواضع وهو هنا مفقود اذ الكلام بقي الكلام في المثال الذي
وجد … ان الخصم يفرق بين اسماء العدد وغيرها والتحقيق في جوابه منع الفرق بينهما ووجه
ظهر ما تقدم في المقدمات وقد يجاب بان بعضهم لما يقول في المثال المذكور بان المراد بالافتقار المدلول وان الاخراج
وقع قبل الاسناد وهكم وفيه مع ما عرفت من فساد هذه الطريقة انه مبني على الفرق بين اسماء العدد وغيرها وانه
ذلك وهو غير ظاهر من الوجه وحجة التفصيل الثالث هو حجة الثالثة والاستثناء والصفة وغيرها لكونها عنده

القائل من قبيل المستقل وكذا حجة التفصيل الرابع هو حجة الثالث بعينه وضعفها غني عن البيان واما حجة القول الاخير وهو
قول فخر الدين صاحب البرهان والذي يلزم اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية النسبا لا يخرج
فيه خصوص هذا الوجه حقيقي للتناول واختصاصها بها وقصرها عليها مجاز في التعيين وضعفه مما مر
العام المخصص مجاز
الاول ان وضع الحقائق والمجازات وحدانيا كما حققنا وبيناه في مسئلة
استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن التامل فيه يظهر ان وضع الادوات وكل وضع المشتق لا بد ان يكون
وحدانيا فلا يجوز ارادة افراد من الادوات ولا ارادة فردين من المشتق والثاني ان محل النزاع هو ما اذا كان
كل من الحكم صورة للاخراج على البدل لا كون المجموع مورد له كما يظهر من تفسير العضدي لقول الشافعي من ارادة كل واحد
لا ارادة المجموع ويؤيده المثال الذي ذكره السيد بقوله اضرب غلماني والقاصدين الا واحدا فان الطرح الواحد من كليهما
مع ان لفظ واحد موضوعة لمفرد ما وتخيير المخاطب في اختيار اي فرد يريد اذا قيل جئني بواحد لا يخرجه عن الفردية
فلا يصح جريان الكلام والبحث في هذا المثال الا بارادة واحد من الاصدقاء وواحد من الكفار فيثبت ذلك ارادة الاخراج
بالنسبة الى كل منهما في الواحد فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول ان المراد اضرب غلماني الا واحدا منهم والقاصدين
الا واحدا منهم وان فسر الجميع بالمجموع لا كل واحد لكفى اخراج واحد من المجموع الثالث ان جعل قول القائل لا اكلت
ولا شربت ولا نمت الا بالليل بمعنى لم احصل هذه الافعال الا بالليل مجاز وخروج عن الاصل لا يقال المراد الا بالليل وفيه
جعل قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرب بني تميم واهن بني اسد واشتم بني فلان … راجعا الى الجميع انما هو حمل
الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة … اخراجه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل ولكن … من لزوم
تخصيص بني تميم وبني اسد وارادة هذه الجماعات من مجموع … الامر … ثلثة اذا تحقق هذا
فنقول لكل استثناء … مستثنى منه واحدا ولا بد ان يكون كل من المستثنى منه والمستثنى والاستثناء واحدا فكما لا يجوز
استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى كما حققناه في محله ولا اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي كما بيناه فكذلك لا
يمكن ارادة فردين من الهيئة بالنكرة المفردة ولو على سبيل البدل ولو فرض ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد من
ارادة معنى مجازي منتزع من الجمل … مثل هذه الافعال وهذه الجماعات ونحو ذلك وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل
ولما كان الاقرب مرجحا للاخيرة فرجعها اليه من جهة انه فرد من افراد الاستثناء لا من حيث خصوصيته الاخيرة
ولا حكم بالخروج في غيرها لكونه خلاف الاصل وخلاف الوضع والحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المتعلق فعلا

في حكم الوصل فلا اشكال في الرجوع الى الجميع وانها حقيقة لغة وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية كما اشرنا
اليه في المبحث السابقة ولكنه ليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على البدل والا فلا وجه
لارجاعه اليها لا حقيقة ولا مجازا وحاصل الفرق بين ما اخترناه وما اختاره صاحب المعالم هو انه يقول ان الواضع تصور
معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى المتصور ما
صدق عليه الاخراج من المتعدد الواحد والاخراج عن المتعدد والمتعدد على البدل وعن المتعدد المؤول بالواحد وعن
متعدد واحد من المتعددات مثل الاخيرة فقط وكذا الخصوصيات الموضوعة بازائها عند حصول جميع هذه المفاهيم
فاذا استعمل الاستثناء في اي من المذكورات كان حقيقة وان احتاج في التعيين الى القرينة ونحن نقول ان الواضع
تصور معنى الاخراج عن المتعدد ووضع اللفظ بازاء جزئياته وليس المعنى العام المتصور الا مفهوم الاخراج عن متعدد
واحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددات تاولت بالواحد مجازا كهذه الامثال وهذه الجزئيات وكذا
الخصوصيات الموضوعة بازائها هي خصوصيات هذا الكلي ويدل على ما اخترناه تبادر الوحدة وعدم تبادر الافراد المتبادرة
فيكون في المتناول له مجازا ان صح وكما انه لا يتبادر من قولنا جاءني رجل الا رجل واحد وان كان محتملا للاستعمال في
كل واحد من افراد الرجال ولا يجوز ارادته الا وكثيرة عن التبادر من لفظ رجل لكونه وضع لما على ما حققناه
فكذلك لا يتبادر من قولنا اخرج علما في قولنا اصدقائي الا واحدا اما من العلماء او من الاصدقاء وانما خصصنا الاخيرة
واخترناه من جهة خارجية مثل القرب والاجماع والاكثار رجعه الى الاول فقطعا بعنوان الحقيقة لانه
فرد من افراد الاخراج واما ما اختاره في المعالم فلا دليل عليه بل دليل المنع كون العموم المتصور حين الوضع شاملا للصورة
المذكورة المنقولة وهو متعلق الوضع لا ذات ذلك العموم الكلي اولى الكلام لا يقال ان الوضع انما هو لافراد الاخراج
عن المتعدد وهو مطلق لا تقييد فيه وما ذكرته من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للهيئة ايضا
يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة لانا نقول انا لا نقول بان الواضع اعتبر الوحدة قيدا لانه خلاف
الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الواضع الا الوضع في حال الوحدة لا بشرط الوحدة لا نظير ما
ذكرناه في مبحث المشترك فان الاطلاق ايضا قيد يحتاج الى الدليل فما ذكرناه معنى دقيق لا مطلق ولا مقيد بشرط
الوحدة نظير ما ذكرناه في التكلان على التوظيف والتوقيف مع ان المتبادر ايضا وهو دليل الحقيقة
فيما ذكرناه وقد ظهر مما ذكرنا بطلان ما ذكره صاحب المعالم واما بطلان سائر الاقوال فمما ظهر مما ذكرنا
شيء في نقل ادلتهم احتج السيد بوجوه ضعيفة اقواها وجهان الاول حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد الجميع

الاخيرة او الجميع وهو مدفوع بانه يحسن على القول بالقول وعلى القول بالاشتراك المعنوي ايضا فانه اذا قيل
لك جاءني رجل بالامس عند ما يحسن ان تقول من الرجل وقد بينا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا سيما في استعمال
في الصورة المفروضة في الاخراج من الكل كما في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين والاخراج عن الاخيرة اظهر كما في قوله تعالى ان
الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده من غير قرينة على التجوز
وفيه ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما مر في محله واحتج ايضا بوجوه ضعيفة اقواها وجوه ثلثة الاول
ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم المفرد وترده على وجهين الاول ان الجملة في قولنا زيد اكرم اباه واكرم
اخاه وقتل عبده في قوة قولنا زيد فعل هذه الافعال فكما ان اي الجمل الواحدة من المخصصات يرجع اليها فكذا
ما في حكمها وفيه منع واضح لان العطف لا يقتضي الا مشاركتها ومعايرتها ووجوب اعطاء كل ما هو في قوة بحكم ذلك
الحكم مم والقياس باطل سيما في اللغة والثاني ان حكم الجمل المتعاطفة حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين
قتلوا وسرقوا وزنوا الا من اتاب في قوة قولنا اضرب الفاعلين قتلا وسرقا وزنا وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك
مبني على كون الا يتفقا عليه في المفردات والنزاع موجود فيها ايضا الثالث ان الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب
جملا يعود الى الجميع بالاتفاق فكذا الاستثناء بجامع كون كل منها استثناء وغير منقول وفيه ان كونها استثناء
مم ولو سلم فالاجماع فارق وقد يجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء وقد يقال في الشرط وشرطيته وقف
هو انه في الربط بالجميع كما هو ممنوع وبان كونه ليس شرطا اظهر من الشرط هو التعليق كما مر ولا ريب
لا ان به تعليق الفعل على المشيئة بلا ريب وكثيرا ما يذكر في المحاورات المقطوع بفعلها وانما يذكر ذلك من باب التسليم
والتوكل وبيان الاعتقاد بانه لا مناص عن مشيئة الله وارادته وقدرته او من جهة لئلا يفوت المقصود بالجملة
المراد منه غالبا انتفاء الكلام عن المقصود والمعنى فاذا قال افعل كذا غدا وهو جازم في نفسه بانه يفعله
لكن يظهر من نفسه ان صدور الفعل منه لا يكون الا بمشيئة الله وهو جازم في الايقاع سار في الوقوع لعدم الاطلاع
عتاد على نفسه ويوكل ذلك الى المتكلم المايض ايضا مثل قول المسجد في بيت الله مع ان كلامه ... مصالح
منافعها وعدم الفاعل بحج والزيارة لشدة الملك ... ان المراد ليس انها معلقة على انك اذا وضعتها عن
فرض المثال بل المراد حصول الحج والزيارة وطلبه من المعلق ... حصولها انما كان بمشيئة الله وتوفيقه واما
بيان كونه ليس باستثناء فهو ظاهر اشبه لا يدل على شيء من ادواته ولو تكلف بالتاويل في الشرط بالاستثناء بان

معناه الا ان يشاء الله فيلزم الكلام الذي في الشرط من ان المراد هو الاتفاق عن الابتداء وعن العقود والمعنى لا التعليق
ثم قد يستدل بهذا الكلام في الشرط الجتمع لو اريد به التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول الاسباب الظاهرة الجابة
اللزوم لحصول المسببات مثل ان يسئل احد عن طالع امر انه هل يعقل تعليق ان الرحم فيقول ان شاء الله فقد وان
لم يشاء لم يعقل وهذا ليس من باب التعليل في استعمال تلك الكلمة كما لا يخفى ثم انه لا يحصل للاجماع الكاشف عن
هذه الكلمة الى الجميع الا ان مثلا لفعله وانعقاد الاجماع على ان مراد كل من تكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة
هو الرجوع الى الجميع فلما من الكلام الا ان يقال المراد الاجماع في كل ما صدر في كلام الشارع او يقال ان المراد لزوم
حمل كلام المسلم على ذلك لانه من توابع الايمان والتوكل والاذعان بخلاف الامر الثالث ان الاستثناء صالح للرجوع
الى الجميع والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من
الاخرة وفيه ان الصلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه بل انما يوجب التجويز والشك والتعيين موقوف على الدليل
واخراج كلام الحكيم عن اللغوية وعن الاجمال يحصل بتخصيص الاخيرة وانه لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاخراج
الباقي عن العموم الذي هو مقتضى الصيغة سيما اذا كان موافقا للاصل ايضا والقياس بالفاظ العموم في غاية الركاكة
فان دلالتها انما هي بالوضع لا لرفع التحكم ثم ينتقض هذا القياس في مثل النكرة المثبتة والجمع المنكر ونحوهما مما يوجب الابهام
في بعض المقامات فطالما نراه في مخاطبنا الكلام الحكيم عن اللغوية مع انه ايضا تابع لحصول الفائدة فاذا حصل الفائدة
بالافراد الثلاثة او باقل مراتب الجمع فلا ضرورة في الحمل على الجميع وقد يتوهم على القول بالاشتراك ان الظاهر هو
العود الى الجميع فلا يتوقف على القرينة نظرا الى غلبة الوقوع وهو مع ما فيه من المنع غير واضح المأخذ وقد اشرنا في
تحقيق معنى التبادر ان الظهور الحاصل من الغلبة لا يكفي في الترجيح في امثال ذلك نعم لو حصل التوقف في ترجيح المجاز
الراجح المشتهر على الحقيقة النادرة وكون غلبته استعمال بعض معاني المشترك لا يوجب ترجيح ارادته وان بادر الذهن
الى انفهامه عند الاطلاق ولم نقف على قائله والكثير في الالفاظ الغلبة في جانب التجوز وترجيحه على الحقيقة
انما الموقف فيه وجهه هو احتمال حصول النقل وهجر الحقيقة وهو منتف فيما نحن فيه اذ كثرة استعمال لفظ العين
مثلا في الباصرة والباكية لا يوجب صيرورتها فيه ولا ترجيحا على الذهب وكذلك نحن عنها الحقيقة والاستعمال في
المعنيين لا ولئن لم يحصل من جهة مناسبة في المعنى المستعمل فيها وعلاقة كما كان في المجازات فاذهم ذلك
احتج الحنفية بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول والدليل يقتضي عدمه تركنا
العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في الباقي سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة

الاخيرة لانه اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء
للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام فهو مسلم بناء على مذهب المحققين ولكن تعليل المخالفة للحكم الاول فيه فلا مخالفة
فيه للحكم الاول على قول من الاقوال في وجه تقرير جملة الاستثنائية كما مر سابقا وابعد من ذلك العلة بجملة الواحدة بدفع
محذور الهذرية غلط لان الاصل في الواضع وجهته النوعية على جواز الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة
مع ان تخصيص لجملة الاخيرة مقطوع به ولا حاجة فيه الى التمسك بدفع الهذرية لانه لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل لجاز
في المنفصل في النطق عرفا ايضا وان كان المراد ان ظاهر المتكلم بالعام ارادة العموم وارادة العموم ارادة الاستثناء
مستلزم لانكار بعضه ولا يسمع الانكار بعد الاقرار فالاصل مخالف للاصل حيث هذه القاعدة وان ارادة العموم
بعد ما بينا من الظهور حسن صحته والاستثناء مزيل له فهو مخالف للاستصحاب ففيه ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام
ان يلحق به ما شاء من اللواحق فلا يحكم بذلك مع ان الحكيم بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان مجرد صدور اللفظ مقتضيا
للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده وسيجيء في المسائل الاخيرة ولا منع في
ذلك دفع محذور الهذرية لما مر فلم يقم الفراغ لم يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء محال الاحتمال ولكن لما كان
معلقه بالاخيرة متحققا للزومه على كل التقادير فيحكم به ونتمسك في انتفاء التعلق بالاصل وليس هذا من القول
بالاختصاص بالاخيرة في شيء اصلا ويمكن تصحيح الاستدلال على كل التقادير في الجملة اما الاول فنقول في تقريره ان
جملة الاستثناء لما كان ظاهرها التناقض فاوجب اخراج الكلام عن ظاهره باحد التقريرات المتقدمة في محله لا المخالفة
النفس الامرية فمنع المخالفة النفس الامرية بعد القول بالتجوز الناشي عن توهم المخالفة وحصول المخالفة الظاهرية
غريب والحال العلة بما هذا الاعتراض عجيب على هذا فيمكن تعميم العنوان ايضا بان يقال ان الاستثناء خلاف
الاصل بمعنى موجب لخلاف الظاهر لانه بظاهره مخالف للحكم الاول فيلزم منه ارتكاب خلاف الظاهر سواء كان ذلك هو
التجوز في لفظ العام او احد الامور الاخر ولا ريب ان كلها خلاف الظاهر ثم ان المستدل لا ينكر صحة الرخصة
من الواضع وان الاستثناء وضع للاخراج عن المتعدد وانه يصير قرينة المجاز لكن القدر المسلم الثابت هو ما يتعلق بمتعدد
خاص وانما المراد استثناء محتمل للمتعددات ولم يعلم متعلقه فلم يظهر من الواضع الرخصة في تعليقه بما اكثر وقوعه
في كلام الحكيم لا بد ان لا يكون لغوا فيصير من باب المجمل والعقل الحاكم بنفي اللغو عن كلام الحكيم يحكم برجوعه الى واحد
من المتعددات لا ازيد منها لان مقتضى الاصل عدم التعلق بما لكل ودفع الهذرية يحصل بالارجاع الى الواحد
ثم يتعين ذلك البعض بالنظر الى دليل خارج عنه بالاقربية وبالقطعية والاجماع ونحو ذلك فالتمسك بدفع الهذرية

ذلوه من التتمة ان المدعى هو التجوز هو في لو ... الاول ظاهرا كما مر جوابه ... في ...

ليس لاجل تصحيح اصل التعليق في الاستثناء فانه لا يبعد انه من جهة الوضع وكل تخصيص الاخيرة ايضا فليس من جهة رفع الجملة
[illegible] بل انما هو من جهة الاقربية [illegible] المنقول [illegible] عنها المعترض واما [illegible]
التي ذكرها المعترض اخيرا فجوابه ان عدم سماع الاستثناء المنفصل عن النطق انما هو لعدم ثبوت الرخصة من الواضع في
اصل تعليق الاستثناء في جملة فاصل ترتيب الكلام فيه غلط مخالف لطور الوضع بخلاف ما نحن فيه فان استعماله بعد
الجمل المتعددة صحيح وارد في كلام الفصحاء لكنه لحقه الاجمال فصار من المجملات ولا ابلاغ لرفع العتب عن كلام الحكيم
ودفع لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة من الارجاع الى الجملة الاخيرة والمتيقن [illegible] بالاصل والاكتفاء
بالاخيرة اعمالا للدليلين واما التقرير الثاني فمقتضاه ان [illegible] التناقض [illegible] لمخالفة الحكم الاول في الاستثناء
[illegible] للعدول عن القاعدة [illegible] فلما كان [illegible] الاستثناء [illegible]
بعد الاقرار [illegible] للاصل [illegible] عنه في جملة واحدة [illegible] الى ما ذكرنا في التقرير الاول
[illegible] والفرق بين التقريرين مع ان مقتضاهما واحد لان [illegible] من قبل كون اللفظ حقيقة فيه
ان هذه القاعدة غير مختصة [illegible] وان اتفق هنا اتحاد موردهما [illegible] الاقرار والاعتراف بلفظ
مجازي [illegible] الاعتراف [illegible] مخالفة للقاعدة [illegible] الاعتراف [illegible] كان
المخالفة [illegible] والمجازية [illegible] بالتخصيص [illegible] بغيره [illegible] التقرير [illegible]
[illegible] فيما نحن فيه في العام الذي [illegible] حقيقي واما [illegible] للاستثناء فهو غلط فاحش ولا يمكن
تطبيقه الا على الاستثناء البدائي وهو خارج عن المتنازع كما لا يخفى [illegible]
واما ما ذكره المعترض في دفع هذا التقرير [illegible] وانت خبير [illegible] ذكر المنافي لا يخرج اللفظ
عن الظهور في معناها الحقيقي [illegible] في الاستثناء [illegible] الشافعي [illegible]
احتمال التخصيص [illegible] الكلام ايضا لاحتمال التخصيص المنفصل فوجود الاحتمال ما دام الكلام لم ينته غير
[illegible] على الحقيقة مع انه [illegible] في التقرير [illegible] خلاف اصل الحقيقة
في التقرير الاول لان [illegible] ان اللفظ الذي [illegible] موضوع لمعنى واستعمل في شيء لم يعلم
[illegible] لابد ان يحمل على معناه الحقيقي ما لم يجئ قرينة على خلافه ومقتضى ما ذكرنا [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] التركيب [illegible] ما نقول هنا لان [illegible]
[illegible] معناه [illegible] الكلام [illegible]

الكلام

[illegible]

لا يجتمع [illegible] الاخيرة [illegible] خلاف اصل الحقيقة في التقرير الاول لان [illegible]
[illegible]
[illegible] الوضع [illegible] التركيب [illegible] ما نقول هنا لان التركيب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
ولم يتم الكلام [illegible] اللزوم [illegible] الاول [illegible] مربوطة بالسوابق
وذلك لا يوجب عدم ظهور الحقيقة [illegible] بالوحدة الحقيقية [illegible]
[illegible] ظاهره [illegible] الحقيقة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] للمعترض [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] احتمال التخصيص [illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
القاعدة على مذاق المعترض [illegible] الحقيقة [illegible]
في الجواب [illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
ومنها انه لو رجع الى الجميع لرجع في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا [illegible] بالتوبة اتفاقا
[illegible] حقيقة في الرجوع الى الجميع
[illegible] بالتوبة [illegible]
على [illegible] الاخيرة [illegible] الشهادة [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] وعوى [illegible]
[illegible] الاول [illegible] انه لو رجع الى الجميع [illegible] الاستثناء
[illegible] الاستثناء [illegible] واحد [illegible]
في اعراب [illegible] سيبويه [illegible]
العامل في المستثنى [illegible] ادوات الاستثناء [illegible]

[illegible]

[illegible] المستثنى [illegible] العوامل [illegible]
والاخيرة [illegible]
[illegible]
[illegible] الجواز [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المعمولات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible] التجوز [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]

فالكلام بعد استثناء الثلاثة خرافات السبعة اذا اخرج من الثلاثة واحدا بالاستثناء الثاني الى الاثرافات الثمانية ثم اذا اخرجناه
الى العشرة ثانيا فيخرج من العشرة ايضا واحدا ويصير الاقرار بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء الثالث فيبقى الاستثناء
الثاني لغوا ووجه القول بالتوقف هو تصادم الادلة وعدم ظهور ترجيح مرجح للصدر الاشتغال عنده ثم انك اذا احطت خبرا
بما ذكرنا تقدر على تخريج الادلة على حكم سائر المخصصات ولنا الكلام فيها واحد فلا حاجة الى الاعادة

اذا تعقب العموم ضمير يرجع الى البعض ... وقيل لا ... وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن فان الضمير في قوله تعالى بردهن وبعولتهن للرجعيات
في الاول تخصيص الرتبص ... وعلى الثاني ... وعلى الثالث يتوقف جميع المشتقون بان تخصيص الضمير مع بقاء
عمومها ... مخالفة الضمير للمرجع ... فلا بد من تخصيص العام ... الاستخدام فانه ولو كان واقعا في الكلام لكنه
مجاز ووجه القول ... بان اللفظ عام فيجب اجلاؤه على عمومه ... على تخصيصه ووجود ... من الضمير العائد ... اليه
لا يمنع لذلك لان ... ظاهره خروج الكلام ... المتوقفون ... المجاز
وفي ... وعدم المرجح وقد يقال ... في ترجيح الاول بان عدم التخصيص يستلزم للاضمار ... في قوله تعالى وبعولتهن
... والتخصيص ... الاضمار ... بان الضمير ... للامر ... بين التخصيص
والمجاز ... التخصيص ... ولا ترجيح للتخصيص على المجاز ... بين التخصيص والاوجه ترجيح
احدهما على الآخر ... المجاز ... الضمير ... وهو مطابقة المرجع ... كونه
في باب التخصيص ... العموم ... الضمير ... للاولى
التمسك ... التخصيص ... المجاز ... فان مجازية العام
يستلزم مجازية الضمير ايضا فيتعدد المجاز وقد يجاب عن ذلك ... الضمير لما كان المرجع ... حقيقة ... انه حقيقة ... للمرجع ولو كان ... مجازيا ... الضمير ... المراد لكن ظاهر اللفظ
... المراد ... ظاهر اللفظ ... الاظهر ... القول الاوسط ...
... ذكرنا ... الاولى ... كون ... الضمير المطابقة للمرجع ... حقيقة
... وذلك لان وضع الضمائر ... الوضع العام ... الموضوع له ...
... لكن ... المشترك ... الكتاب ... المفرد المذكر الغائب
... المذكر الغائب ... مع ... وكذلك اسم الاشارة
... الكلام ... بعد ...

عند المخاطب فلا ... المرجع ... الضمير ... المعنى نعم لو كان المعنى ... الغائب ... المرجع ... المتكلم والمخاطب
ولو ... الحال والمقام فلا بد ... ضمير الغائب ... المفرد المذكر الغائب المعهود ... اللفظ الذي ... المخاطب
او كان ... اللفظ ... المقام ... القرينة فلا اشكال ... الوضع ... ووروده ... مقتضاه
ولا اذا كان المرجع لفظ ... واريد به المعنى المجازي ... حمل اللفظ ... ذلك
... اللفظ ... بعد ... القرينة ... خلاف
الظاهر ... الضمير ... استعمال الضمير في غير ما وضع له وهذا ... مجازية
الضمير ... تخصيص العام ... ذكرنا تقدر ... المجاز ... الاستخدام الذي ...
... الضمير الغائب ... المرجع ... الدلالة
حقيقة ... القرينة ... الضمير ... والدلالة ... المثانية
... احتمال ... اللفظ
الظاهرة ... العموم ... العام المذكور ... معناه الحقيقي
حتى ... كونه مخصصا ... العام ... المخصص ... ذلك التوقف
... التخصيص العام حتى يتم الكلام فلا يحكم بالظهور ... احتمال ... المجاز ...
... وجود المخصص وعدم ... كون ... مخصصا والذي ... الكلام والفحص ...
... التخصيص ... المخصص ...
الذي ... الكلام ... التخصيص ... المخصص ... حقيقة ...
الذي ... التخصيص ... المخصص ...
انا لو ... المخصص ... التخصيص ... للتوقف ... القانون ...
وكذلك ... الكلام مخصص ... وفي
بين ... العام ... المخصص ... كونه
مخصصا ... الكلام ... الكلام ... المقامات
المذكورة ... الكلام بذكر العام ... المطلقات ... العموم واذا ... يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء ... وغير ... العام ...
او مرادا ... العموم ... العموم ...

ولو قلنا بمجازية ... المطلق ... ظاهرة في ذوات الاقراء مطلقا واذ ... وبعولتهن احق بردهن ...
الحكم بالرد مختص بالرجعيات لكن ان ... اذا ... هو الرجعيات ... العموم ...
كان المراد ... المدلول ... تخصيص العدة بالرجعيات وعدم ثبوتها ...
ثبوت العموم ... الضمير مخصص المرجع ... لظهور المرجع في العموم مع انه يمكن ... قاعدة
لزوم ... الضمير للمرجع ... عام ... مخصص ... ظاهرها ... قاعدة المطابقة
... الضمير تابع والدلالة ... المتعقبة ... الاخف ...

لا خلاف في ان اللفظ الوارد بعد سؤال او عند وقوع حادثة ... في العموم والخصوص ... اللفظ ...
... السؤال ... باعتبار الوضع ...
... كذلك لا ... جواب ... فان ...
... الجواب ... السؤال في العموم والخصوص ... مثل ...
... المجامع ... رمضان الكفارة ... السؤال ... الحكم ...
الابتداء ... الوقت ... في جواب السؤال عن الزكوة في ذكور الخيل زكوة ... ذكوة
فان الذات ... الذكور ... بالطريق الاولى ...
... السؤال ... قوله ... والظهور ...
والجواب ... عموم الجواب ... لعدم ... لو كان اللفظ ...
... خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ...
... العام ... فقد ظهر ... المحققين ... عموم
اللفظ لا بخصوص المحل ... السبب لا يخصص الجواب ... الجواب ...
الموضوع للعموم موجود والمانع مفقود ... الوارد
على اسباب خاصة ... الاجماع ... الاثار ... الاخبار ...
... المطابقة بين الجواب والسؤال ... السؤال
والزيادة ... الافادة ... السبب ... خصوص ...
... المقدم ... السبب ...
... السبب ... على ... الاجماعي

الجلي

اختصاره ... الفوائد ... مورد الحكم ... الاجتهاد ...
والتخصيص ... الفوائد ... والله لا تغديت ... لم يحنث ...
بالتغدي عنده ... السبب مخصصا ... الاتفاق ... التخصيص ...
الرسابقا ... اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة والاكثر على جواز تخصيص
الاكثر ... بين الدليلين ... العام ... الدلالة على
... العام ... المفهوم ضعيف ... المنطوق ... الدليلين
او ... العام ... المفهوم ... العام المنطوق
... التخصيص ... في باب التعادل والترجيح ...
وذلك ... في باب التعادل ... التخيير ... والرجوع الى الاصل
او التوقف ... المرجحات وعدم امكان الجمع بين الدليلين ... الاختلاف
بين العلماء في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان ... التخيير ... عدم الامكان ...
... العلماء ... المرجحات
... التعارض ... الترجيح ...
... التاويل ... الدليلين ... احدهما ...
بالاجماع ... الدليلين ...
... حاجبي ... الاول ...
التخصيص ... المجاز ... او
اذا كان ... اجماع على عدم ...
بالمرجحات ... الاقوال المذكورة ... المرجحات ... بين الدليلين
... الجمع بين الدليلين ...
احدهما ... المرجحات ... تخصيص القران بخبر الواحد
وغيره ... الجمع ... الترجيح ... الاشكال ... المقام ... ذكروه
في قاعدة التعادل والترجيح ... المقام ... الجمع مع الامكان
عن ... المرجحات ... الرجوع الى ... احدهما الى

احدهما الى الآخر فان ارجاع احد الدليلين الى الآخر او ارجاعهما الى ثالث ليس من جهة الظاهر [illegible] الى المجاز اذ ليس التنافي بين [illegible]
تنافيهما مع حقيقتهما محال لكن بالضرورة فكما يمكن خروج العام عن حقيقة العموم يمكن خروج الخاص عن حقيقة الخصوص ايضا فلا بد
في الترجيح الثاني وبيان احدهما دون الآخر من مرجح فلا بد في عدم الرجوع الى المرجحات فيما يمكن فيه الجمع من اعتبار القبول بعد والالتفات
بعد وجوب الرجوع الى البينة في ارجاع [illegible] وبيان احدهما دون الآخر وبعد ذلك من اهمال الدليلين [illegible] او تحقق مدلولهما
[illegible] الى الحقيقة او المجاز الذي يصح في محاورة اهل اللسان واما وجد فيه العلاقة المصححة المقبولة عند اهل اللسان ولو بين [illegible]
والحقيقة والمعينة لذلك المجاز [illegible] ذلك ان يكون موجودة في اللفظ او مقارنة معها او كان متقدم من كون اللفظ مقترنا حين
التكلم بقرينة تدل على المراد [illegible] وكفى في ذلك مجرد احتمال اللفظ لذلك وكذلك في ارجاع احدهما الى الآخر [illegible] واحدهما
على حقيقته وارجاع الآخر اليه كذلك [illegible] ارجاعهما الى ثالث اثبات القرينة للتجوز في كليهما بحيث [illegible] من التجوز
فيهما معا [illegible] الاول للعام [illegible] من المطلقين فان اهمال [illegible] من يوجب اهمال الدليلين في [illegible]
حقيقته [illegible] المتعارف [illegible] التخصيص [illegible] ووقوع العام [illegible] في الكلام [illegible] متكلم واحد او متكلمين
[illegible] في حكم واحد قرينة على ارادة التخصيص سيما [illegible] بان في الكلام عاما وخاصا والا [illegible]
[illegible] ارجاع [illegible] تنافيين [illegible] وذلك [illegible] ورفع الاعتبار
[illegible] الوليد [illegible] لم الوارد [illegible] منها [illegible]
في الاول الاثنين [illegible] الذكر [illegible] الدليلين وخروج [illegible] حقيقتهما بالتخصيص [illegible]
[illegible] لعدم خروج الكلام عن حقيقته وعدم [illegible] مجاز [illegible] عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه
[illegible] الشهرة بين [illegible] قرينة [illegible] القرينة [illegible]
من الاخبار [illegible] الاخبار الواردة في [illegible] والدين [illegible]
[illegible] واللاحق [illegible] والثانية على العدم [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] قرينة لذلك [illegible] المطلق [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] ولا يلزم [illegible] مطلق [illegible]
ذلك الكلام [illegible] قرينة على ذلك [illegible] ولا يجوز ذلك [illegible]
جمع بين الدليلين ولا يكون [illegible] الكلام [illegible] لا حقيقته ولا مجازه [illegible] حقيقة [illegible] ولا المجاز [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible]
[illegible] فلا يمكن فيه الجمع واهمال الدليلين [illegible]

الامر من التخيير [illegible] من الترجيح [illegible] الدليلين [illegible] الدليلين المتعارضين [illegible] كون
الحكم المفهوم [illegible] من العام المنطوق مطلقا سيما مع غلبة تخصيص العمومات وشيوعه [illegible] العام على الخاص لا
يخفى [illegible] الدليلين حتى يرد عليه انه لا دليل عليه [illegible] بل لان اجتماعهما [illegible] قرينة [illegible] ذلك
في العرف سيما مع غلبة التخصيص وشيوعه [illegible] الرجوع الى المرجحات [illegible] الموارد [illegible]
[illegible] العام [illegible] طريقة ارباب الفن [illegible] الى القرائن [illegible]
[illegible] المقام خاليا عن القرائن والا [illegible] الالتفات الى المرجحات [illegible] في ذلك في ارجاع [illegible]
الى احد الدليلين دون الآخر [illegible] او التخيير بينهما [illegible]
مع كون [illegible] في ترجيح الخاص وارجاع العام اليه [illegible] حقيقته [illegible] كون العام
العام اقوى [illegible] اذا كان العام اقوى [illegible] المفهوم [illegible] خصوص المقام ولا مع
[illegible] للتخصيص [illegible] التخصيص [illegible] سائر المجازات [illegible] في تعارض [illegible]
[illegible] سائر المجازات [illegible] في التخصيص [illegible] الدليلين
[illegible] ذلك [illegible] العام [illegible] حقيقته [illegible]
وجود المرجح في احد الطرفين وموافقته [illegible] اهل اللسان [illegible] التجوز في الطرف
الاخر [illegible] الكلام [illegible] في اللفظ [illegible] قواعد اللفظ [illegible]
[illegible] الى ملاحظة المراجيح [illegible] الى التخيير او التوقف في التخصيص والتقييد [illegible]
في الحقيقة [illegible] الى الاثبات [illegible] والاسقاط [illegible] في ذلك اثبات [illegible] وفيما لا يمكن الجمع [illegible]
[illegible] بان التخصيص [illegible] الدليلين [illegible] واعمال الآخر [illegible]
[illegible] العام [illegible] الخاص ولا يلزم [illegible] ذلك [illegible]
بمجموع مدلول اللفظ في [illegible] مدلول اللفظ [illegible]
فلا [illegible] المرجحات في [illegible] الدليلين [illegible] احدهما [illegible]
[illegible] الاخبار الواردة في علاج الاخبار المتخالفة [illegible] تمام الكلام في [illegible] الكتاب [illegible] المقام
في ضابط الجمع والترجيح [illegible] من الدليلين [illegible]
الآخر وحقيقته او [illegible] مع ترك [illegible] على ارادة [illegible]
او المجاز [illegible] الى الالة المجازية [illegible] القرينة [illegible] الظواهر [illegible]

الا انه يعد من ذلك [illegible] احتمال [illegible] ظاهرا او لا يمكن [illegible] العموم [illegible]
[illegible] من القطع [illegible] للكلام [illegible] لا يجوز [illegible]
[illegible] الى ذلك كما ذكره في اول كتابه [illegible]
[illegible] اللفظ الاول [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] بحيث لا يوجب [illegible] ويكون ذلك [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] وجوبه [illegible]
الى الخروج عن كلام الشارع [illegible] بين [illegible] العموم [illegible] مطلق [illegible]
او الوجوب فيما يمكن جمع [illegible] التخصيص [illegible]
ما لم [illegible] ملاحظة العرف ثم [illegible] ظهور القرينة [illegible] المتعارضين [illegible] احدهما او كليهما
لا يوجب [illegible] الالتفات [illegible] فان [illegible] اللفظ على المجاز [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] القرينة [illegible] فلا بد من ملاحظة المرجحات
في مقام الارجاع [illegible] ذلك في القانون [illegible]
[illegible] بين الدليلين [illegible] الاقوى [illegible] الجمهور [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] المرجح [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] الجواب [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الى المرجحات [illegible] جواز تخصيص الكتاب بالكتاب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] في جواز [illegible] الواحد [illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] التوقف [illegible]
الدليل على [illegible] الواحد هو الاجماع [illegible] وجود [illegible] القرائن [illegible]
العمل [illegible] التوقف [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] دليلان [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العام [illegible] الخاص [illegible] حقيقته [illegible]
[illegible] حقيقته [illegible]
[illegible] العام وحقيقته [illegible] الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص مع [illegible]

ليس جمعا بين الدليلين [illegible] لا لعدمها اذ المعارضة انما هي بين ما دل عليه العام من شمول الخاص [illegible] الخاص [illegible]
فلا بد [illegible] وجه التخصيص [illegible] فالاول [illegible] تعارض [illegible] واحدهما عام والآخر خاص [illegible]
العرف [illegible] التخصيص [illegible] التخصيص العام بالخاص [illegible]
[illegible] بان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني [illegible] القطعي [illegible]
التخصيص [illegible] النسخ [illegible] الاتفاق [illegible] عن الاول [illegible]
قطعي الصدور [illegible] ظني الدلالة [illegible] الصدور [illegible] قطعي الدلالة [illegible]
[illegible] الجمع بينهما [illegible] ذكروه [illegible] قطعي الدلالة [illegible] عاما [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] التخصيص [illegible] عاما [illegible]
[illegible] الاضافة الى العام [illegible] قطعيته مطلق [illegible] ذلك [illegible] المفهوم
والمنطوق [illegible] التخصيص [illegible] ظنيان [illegible] التخصيص [illegible] انواع المجاز [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الاسناد [illegible] اللفظ من حيث الدلالة [illegible]
[illegible] لفظ العام [illegible] المراد منه [illegible] حقيقي [illegible] قطعي
الصدور [illegible] العام [illegible] العموم [illegible] العموم [illegible] ظنون [illegible]
[illegible] مظنون [illegible] الخطاب [illegible]
القرآن مع قطعية [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] قرينة [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] الخبر الواحد [illegible]
[illegible] القرائن [illegible] القرينة [illegible] البيان [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] قرينة
[illegible] التكليف [illegible] المراد [illegible]
[illegible] المراد [illegible] الكشف [illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

تمييزه قبل وقوع النزاع فظهر بطلان كلام المحقق ايضا بالمعارضة ... فكان الاجماع ... انعقاده على جواز ... بخبر الواحد

فيما كان هناك عام من الكتاب ... الاجماع على حجية عام الكتاب ... من الاخبار ...

سيما والمخالفون لجواز التخصيص جماعة كثيرون وعدم الاعتناء ... كون الامام ابي حنيفة ...

[illegible]

ذلك

[illegible]

[illegible]

بالكتاب

[illegible]

جواب عن اشكال الخوارج بان تأخير البيان ابقى وكما يلزم الائمة عن نظر ورود ما وصل اليهم غرائبه ويتبشرون بما وقع في
زمانه ويبنون ما اراده الله تعالى بكتابه وما رواه النبي صلى الله عليه وسلم بسنته فانهم مع الائمة كل المجتهدين مع مقلديه وقد اشار الى
بعض ما ذكرنا الفاضل المدقق الشيرواني في حاشيته [illegible] على المعالم [illegible]
[illegible]

قال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لم يرد بذلك مجرد هذه الملائمة لا كونه مستعملا فيه بعنوان الحقيقة فيا ظهر فيه وجه ولئن اريد انه مستعمل في المقيد فيما في فيه
بعنوان الحقيقة في بعض الاحيان فمنع لزم هذا الاستعمال لبقي الاستعمال المجازي في سودة خصوصية مسرح ولئن ادعى عند الطن
نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب اذا اشعر المقام متعينة عند المتكلم في مثل جاء رجل من اقصى المدينة
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لاتحاد تعلق الحكم على المبهم من حكيم ولو فرض مثل ذلك وحصل العلم بعد ذلك بسبب القرينة
بالمراد ذلك فيكون من قبيل بيان المجمل حتى يظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون مجازا في معناه فكيف كان فلا يخرج
عن المجازية والى هذا انظر قولهم يكون المقيد وارد بيانا للمطلق والعام وتحكم المجاب بما ليس بظاهر وما ليس له ظاهر جعلهم
لن ذلك خروج عن الظاهر والظاهر هو تحقيقه هذا الكلام في ترجيح ما اخترناه من المجازية على ما ذكره الفاضل والثاني مسلمات وبيان
الاحتمال الى مفعول انه البرائة اليقينية لا تحصل الا بعتق المقيد كما ذكره رحمه وقد اعترض عليه بانه لم يحصل العلم
بشغل الذمة مع احتمال اسودة المجازية من المقيد حتى يجب تحصيل اليقين بالبرائة عنه فلا وجه لوجوب العمل وفيه
لن المكلف به هو القدر المشترك بكونه لنفس المقيد او المطلق ونعم انا مكلفون باحدهما فاشتغال الذمة اليقيني
بالمجمل ولم يحصل البرائة منه الا بالاتيان بالمقيد وانما يتم كلام المعترض لو سلم انا مكلفون بعتق رقبة ما ولكن تم
بل شرط الايمان ام لا فح يمكن نفيه باصل البرائة بعد تعارض المجازين وتصادم الاحتمالين يبقى الشك في ان المكلف به
هل هو المطلق او المقيد وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالاصل لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا يكون
في المجمل ولا فارق بينهما فتدبر والكلام انه يمكن العمل بهما من دون جمع اصلا كما في حقيقة بان يحمل المقيد
ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يكتب ارتكاب التجوز في حقيقة وظيفة المطلق وذلك لان مدلول المطلق ليس
حمله العمل باي فرد كان حتى ينافي مدلول المقيد بل الواقع منه انما يصلح للتقييد بل التقييد الواقع الكذبي اي مع المقيد كقولنا
رقبة مؤمنة او لا اولا شك لان مولى رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والالزم حصول المقيد بدون المطلق
مع انه لا يحصل لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والالزم تخلف عنه وقيل ان مدلول المطلق
ولئن لم يكن ما ذكره ولكن مقتضاه هو ذلك بالوجهين الذين سنذكرهما نفي بناء مقتضى المقيد ولا يمكن جمع
مقتضاه جميعا وهي مقتضى المقيد بدون التصرف وخروج عن الظاهر وقوله بل هو هو لا الا ان اسوة ان مدلول المطلق
هو الماهية الدائرة بين الدوران اي اي فرد كان في حقيقته فهو بظهر جزما لان مدلوله الماهية ابتداء او الماهية الا بشرط
كما تري والنهي لا بشرط من عام قابل للصدق على المعين فهو صحيح ولكن مقتضاه صحة العمل باي فرد ولئن كان الصحيحة حكم

الحكم

حكم العقل لان الطبيعة توجد في ضمن اي فرد يكون والامتثال بها يحصل بالاتيان باي فرد كان منه والبقة الاصل ملاحظة
الذمة من التعيين فهو مقتضى التخيير في السودة ولا يسلم ان هذا ينافي مقتضى المقيد والظاهر لي سوداء المقام هو الشق الاول من
الترديد ولانه ذكره في موضع جعل لن المسلوم من المطلق كرقبة ليس مستعملا في الجنس بل على الاطلاق والاكثر في الاخبار نعم في الاوامر
كل ما تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين بحيث الاحتمالين فلا يكون المقيد بتخصيص وقرينة على المجازية ايضا
وانت خبير بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع فلا بد ان يكون معرفة الذي طلب التعيين مقصود اصليه
في الشارع كما في قرينة ذكر التعيين او قارنه وكذا كان في صورة الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او في صورة
الذات آه والاخبار كما حقق او شيء ما يمكن الاستعمال الا في ما لا يعد الا لفظ المطلق وليس هذه المعنى الواقعي هي جزما
ثم ربما يصح ذلك في العقص من الكتاب مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ومثل الزرع ويوضح المجاز المس من هذا
التقييد فظهر ان مقيد استعمال المطلق والمقال في المعنى الواقعي منه ولم يعتبر ان الحقيقة في ان النظر يكن عدم
بكونه مجازا بعد حضور القرينة والحاصل لن استعمال المطلق في المقيد حقيقة في وجهين ومجاز على وجه وفاتك الوجهين
ترجع الى كون المقصود بالذات الحكم على الكلي وكون سودة الفرد مقصودا بالعرض وذلك كما في مثل جاء رجل
من اقصى المدينة وفي مثل اعتق رجلا اذا اسود فردا منه او اي فرد يكون وفات الوجه الاخر لاذكر المطلق وسودة
فرد خاص منه لا باقترانه بما يدل على ذلك او بانك ففي ذلك لا بعد ظهور القرينة ولكن هنا انما هو في الاخير
وهو المتداول في مسائل المطلق والمقيد فلو قيل بعد قوله جاء رجل من اقصى المدينة بل جاء حبيب النجار ليس او جاء
حبيب وهو آل رجول يصح يكون بيانا للمجاز لا لتقييد المطلق فقد حفظ الفاضل حفظا عظيما وخلط على الام
فلا تغفل مقول الاكثر انه موضوع للمقيد فيه ما ليس اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد
المطلق والمؤمنة قيد للمقيد فلو هو الالزم حصول المقيد بدون المطلق فيه انه يستلزم ذلك بل الا وينبغي بدعي
لحق والذي لا يمكن ان تخلف المقيد عنه هو المفهوم الكلي القدر المشترك بينه وبين غيره ولا هو مسمى الرقبة في قولنا
رقبة مؤمنة وما بحمله لفظ رقبة ولئن كان دالا على القدر المشترك بين الافراد في جملة لكنه لا يقال لا المطلق ذا
استعمل وصح وتقابل المقيد او استعمل في المقيد فلا يلزم من وجود المقيد في الخارج وجود المطلق بل ما يلزم منه
وجود ما وجد في المطلق في النص المجاز ثم انه ههنا كلاما في المحقق الاسباني في حواشي زبدته في بحث المفاهيم و
هو انه قال وقد يتوهم ان الفاضل جعل حجية مفهوم الصفة فرقا بين المقيد والمطلق مبنيا على هذا في نحو اعتق في الظهار
رقبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عنده كيف يقيد به المطلق فما نحن الا تناقض

وجواب ان مفهوم الصفة لما لم يكن في مقابله مطلق حتى في المثال المذكور وما الوجه في الماهية لان في ان مفهوم الصفة حجة
عنده فلا جزم من الحكم بمنع ما مر نفي على الجاهل الا اذا اقترن قرينة على سودة ذلك لا الاول فقد اتضح معنى ما
على المفهوم فيه بجزم كما نقله العلامة في نهاية الاصول فالقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يقولون كلامهم ما دام
لم يكن في مقابلها مطلق لموافقتهم في حجية ما اذا كان في المقابلة مطلق ترجيحا للتأسيس على التأكيد وفيما هذا
الاعتراض لا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد عقيب الحظر حقيقة
في الاباحة انتهى اقول ولا يخفى ما في بطلان الاعتراض والاولى لي في جواب في الاعتراض فلان مفهوم
قوله اعتق في الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب عتق غير المؤمنة لا حرمة عتق غير المؤمنة فلا ينافي جواز عتق الكافرة
وحمل المطلق على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلق ولئن كان عتق فرد وحد فلا يسلم مع
وجوب عتق المؤمنة لا يمكن الامتثال بغيرها ولئن كان مطلق الطبيعة توجد في عتق المؤمنة وحصول الامتثال
بايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فيكون الاتيان به ثانيا حراما فلا منافاة بين القول
بعدم حجية المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد ولئن اول قوله اعتق رقبة مؤمنة بان المراد منه لم يكف في الظهار الا عتق
رقبة مؤمنة فهو ولئن كان يصح الاعتراض في الجملة ولكنه لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وحدة المطلوب لا من
المنطوق ولا حاجة الى التمسك بالمفهوم ثم يمكن جريان هذا التوهم في العام والخاص المتوافقين في الحكم
والنفي والاثبات مثل قولك اكرم بني تميم الطوال فان نفي وجوب الاكرام في بعض يناقض وجوبه في الكل
ولا يجري في المطلق ولذلك تراهم يتفقون في عدم وجوب حمل العام على الخاص هنا مع انهم حكموا بحمل العام و
الخاص المتنافيين في الظاهر وفي الجواب عنه انهم منهم من يقول التناقض في الجملة ومنهم من يقول بالبطلان وانه لا حاجة الى التمسك
بالاجماع والاجماع لا يثبت حجية المفهوم في الموضوع الخاص بل انما يثبت وجوب العمل بالمقيد والظاهر ان الموافق
الفاضل يدعي الاجماع الا على ذلك ولم يحضرني الآن كتاب ليلاحظ والبقية التمسك بترجيح التأسيس على التأكيد ايضا
هو لا يناسب المقام اذ هو يصلح مرجحا لجميع موارد المفهوم والاصل هو ليس بما نحن فيه ولئن قيل انه فيما نحن فيه
المقيد في اعتبار المفهوم فيمتنع الا ان يقال فيما نحن فيه ان التأسيس يحصل بحمله على سودة الافضلية ايضا وهو ما
ذكرنا بظهر لك ما في تمسكهم بالامر الواقع عقيب الحظر وعدم التحقيق فيه ولنا على المقام الثاني انه نوع من
التخصيص فان المستفاد من المطلق ومقتضاه بانضمام العقل اليه حصول الامتثال باي فرد كان مع اسودة الحكم
فهو عام لكنه عام بدلي وقد عرفت في العام والخاص ان الحق هو حمل الاخبار على الحقيقة بعد العمل والحضور

وحضور وقت العمل به وكذا المطلق والمقيد وجمع ناسخا اذا تأخر عن المطلق والظاهر انه شرط حضور وقت العمل
للنسخ بان الدلالة لا بد ان يكون مقارنة باللفظ فلو كان المقيد بيانا للمطلق لكان المطلق مجازا فيه وهو فرع
الدلالة وهي منتفية والجواب منع لزوم المقارنة ولا يلزم منه شيء الا تأخير البيان عن وقت الخطاب ولا دليل
على منعه وقد يجيب ايضا بالنقض بصورة تقدم المقيد فان المطلق الوارد بعده لا بد ان يراد منه المقيد من غير
دلالة والتقييد الرقبة بالسلامة عند اطلاقها ايضا واعترض على الاول بان تقدم المقيد يصلح قرينة لانتقال
الذهن من المطلق الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثاني بمنع تبادر الرقبة للناقصة حتى يكون مجازا فيه وتسليمه
ولو سلم فالمطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو المتبادر الثاني وهو ما كان فيه من اتحاد الموجب حكمه وجوب
العمل بهما وشك الاكثرون في هذا المثال الظاهر لا تعتق مكاتبا كافرا او رد عليه بانه من تخصيص العام
لا تقييد المطلق فان النكرة المنفية تفيد العموم وتبدله بعضهم بقوله لا تعتق المكاتب الكافر مع تقييد ذلك
بعدم قصد الاستغراق بل جعله من العهد الذهني واورد عليه بان معناه ح لا تعتق المكاتب المكاتب
ما من المكاتب على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق ويكفي في الامتثال له بعدم عتق فرد وحدة من المكاتبات
فقط ويجاب بانه قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم جواز سائر
المكاتبات اصلا كما قالوا في حكم المسألة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة اقول ويمكن دفع الايراد من شأن الكل
بارادة الجنس فيكون التنوين تنوين التمكن ويصح المثال الثاني ايضا بارادة الماهية ايضا كما لا يتعا
فلا حاجة الى جعله من باب العهد الذهني مع انه ايضا في معنى النكرة ولا يندفع الاشكال معه لان التقييد بعدم
قصد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يريد دفع توهم ان يجعل من قبيل والله لا يحب كل مختال فخور والا
فاللام داخل على النفي والنفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي فهو اوفق بالمطلق من العام ولا ما ذكره المورد
من ان معناه ح اه فيه انه لا يراد منه مكاتبا ما من المكاتب على سبيل البدل والاحتمال مورد النهي ومتعلق
لم يوصف كونه مبهما فهو على النكرة المنفية المفيدة للعموم ولئن اريد بعد تمييز المكلف تعيينه في ضمن فرد
معين فهو صحيح في اللفظ بل في المقدر وظاهر ومع ذلك فكيف يكون المقيد بيانا له كما ذكره اذا
البيان انما حصل باختيار المكلف في المراد ولئن جعله من باب جاء رجل من اقصى المدينة جعل مسمى فيتم
ما فيه والحاصل انه ليس من موضوع المسألة في شيء فيه لن الصحيح المثال المشهور من هذا المثال فلا وجه لعدولهم عنه الى الغير

لابد لم يكون معلوما في مثال الكتابة بذلك غير هذا انه يصح ما ذكره اذا اخرج النهي عن معناه الى معنى [illegible] ما لم يراد
منه اي على الحرف مكاتبا ما وجه ثم المطلوب معنى المصلي ويكتفي في الامتثال بعدم عتق فرد واحد
الى اخر ما ذكره لكنك خبير بانه خارج عن قاعدة الوضع واغلب موارد الاستعمال والعرف اذ المقصود من مثال
ذلك بيان موارد العتق لا لبيان موارد [illegible] الحرف فالمقصود بالذات عتق غير المكاتب لا [illegible]
للمكاتب مع انه لو اراده فرد ما بعد النهي بدون العموم [illegible] فانه لم يعبر [illegible] كون غير المكاتب في المراد محكوما بها
بذلك الحكم فيكون معنى لا تعتق مكاتبا ما اعتق غير [illegible] من العبيد وانه كان يتم في مثل هذا المثال لو كان مالكا
لمكاتب ولغير مكاتب ولكن كيف يتم في مثل لا تعتقوا العبيد مثلا اذ ح يكون معناه لا تعتقوا العبيد الا انه [illegible]
ايضا الى المعنى الاثباتي مثلا انه تعالى اذا احصيتم صيودكم فاجمعوا منها واحدا ويجوز لكم قتل الباقي وهذا الكلام خارج
عن العرف والعادة ثم انه الحكم لو وجب الحمل المطلق والمقيد [illegible] عاما وخاصا [illegible]
على ذلك بعين ما مر لهم المشهور والاوضح الوجه الذي ذكرنا [illegible] جمعا بينهما
حمل المطلق على المقيد [illegible] الاجماع في ذلك [illegible] اصطلاح عند اهل
العرف متفقا عليه وهو كما ترى ولنا نريد الاجماع العرفي فلا يدعي لعدم الثالث وهو ما كانا
مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فحكم بحمل المطلق على المقيد
ووجهه ظاهر مما قررنا في الثاني كالاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل فذهب
الاصحاب وغيرهم [illegible] المقصود فيه من كونهما جنسيين او منفيين او مختلفين واختلف
في العنوان فمن الحنفية المنع عنه مطلقا وعن اكثر الشافعية الحمل عليه ان اقتضاه القياس ووجد
شرائطه وعن بعضهم الحمل مطلقا وحججهم ووجوهها لا تليق بالذكر [illegible] لعدم المنفي

في المجمل والمبين وفيه [illegible] المجمل ما كان دلالته غير واضحة بان
يتردد بين معنيين فصاعدا من معانيه وهو قد يكون قولا وقد يكون فعلا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

منه فردا معينا عنده غير معين عند المخاطب وذلك لان في الاخبار [illegible] من اقصى المدينة [illegible] في الدلالة والاحكام
مثل ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة واعتق رقبة اذا اريد بها المؤمنة والى هذا يرجع قولهم الخاص والمقيد بيان لا ناسخ وقولهم
فيما سبق انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر ومراده خلاف الظاهر [illegible]
ومراده بكونه مبينا [illegible] فلا يتوهم التناقض بين قولهم
[illegible] بكون العام والمطلق مجملا وكون الخاص والمقيد بيانا [illegible] الخاص والمقيد
يكشفان عن ان مراد المتكلم بالعام والخاص كان فردا معينا عنده مبهما عند المخاطب وهذا هو الاكثر في الاحكام
والا فقد يقترن في العام والمطلق بقرينة تدل على ارادة مرتبة خاصة من العام وفرد خاص من المطلق ولكن لم
يقترن بيان تلك المرتبة [illegible]
[illegible] من الاجمال [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible]
يوم حصاده [illegible]
[illegible] الاشتراك المعنوي [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] الاجمال [illegible] تردد اللفظ بين [illegible]
[illegible]
الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرأة [illegible]
[illegible] وحل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم [illegible]
[illegible]
يكون الاجمال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والاحتمال [illegible]
في الاثبات [illegible] الاول
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وهم نراعي في ذلك [illegible] الرأس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الغروب الشمس [illegible]
[illegible]
[illegible] يوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] فاغسلوا وجوهكم [illegible] فامسحوا برؤوسكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البعض [illegible]
[illegible] التبعيض [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible]
[illegible] للتبعيض [illegible]
[illegible] للتبعيض [illegible]
[illegible]
[illegible] سيبويه وابن جني [illegible]
[illegible]
[illegible] لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بر كونه حقيقة في الاعم فان قلنا بثبوت معنى جديد لهذا التراكيب بلحوق الملاوذ فلها نفي الفائدة كما في قوله لا علم الا

النفع وللكلام الاملاة فيجب عليه وليعبر عن الفائدة بالصحة اذا كان في ... العبادات اذ الصحة هو ترتب الاثر وهو ...

الفائدة ولئن لم نقل بثبوت ذلك فالامر مردد فيها بان يكون المراد نفي الفائدة او نفي الكمال واذا تردد الامر بين ...

المجازين فنقول ان نفي الفائدة والصحة اقرب الى الحقيقة من نفي الكمال فيجب عليه فلا اجمال ايضا اقول وقد حققنا في

اوائل الكتاب لو قلنا انه لا اجمال في المحلّى كونه حقيقة ... سواء ... من الاركان ...

الصحيحة منها ثم ان التمسك بالاقربية الى المجاز ليس من باب اللغة بل الترجيح بل من باب ...

[illegible]

ويحصل له بهذا الثواب ثم يبين له ان المراد هو الخصوص او الندب فاي مانع منه وقد يجاب بمنع لزوم الاغراء ولانه يلزم حيث
ينتفي احتمال التجوز وانتفائه فيما قبل وقت الحاجة موقوف عليها فموت من التاخير مطلقا وقد فرضنا عدمه وما يدفع
لنا الاصل في الكلام الحقيقة معناه انه مع فوات القرينة وهو انما يصح في هذا المقام وجوده عنها يحمل على الحقيقة الا
الا ترى انه لا يحمل اللفظ على حقيقته حتى يتم الكلام وانه يجوز تاخير القرينة عن وقت التلفظ كما في الجواب السابق
المتعقبة لمخصص وايضا قد حكموا بجواز اسماع العام المخصص بحجة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه فثبت
جواز تاخير القرينة عن اللفظ وعدم لزوم الاغراء وكذلك قد جوزوا اسماع المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص فكما
ان احتمال وجود المخصص يوجب عدم الحمل على الحقيقة هو مقتضى الظن والمدار على الظنون في مباحث الالفاظ ولا
ان احتمال التجوز في خطاب الشارع حسب العادة ولا يمنع حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعدم القرينة ولم يرد به
حقيقته وقد صرحوا بان منع الاصل في قولهم الاصل هو الحقيقة هو الظن وما ذكره المجيب في منع حمله على الحقيقة فهو مخصوص
ويستشهد به من جواز تاخير القرينة عن اللفظ الى اخر الكلام فهو القياس مع الفارق لان وقت فعل المتكلم بالكلام
محتمل لا يحتمل حال السكوت عنه لعدم تعقب العرف وعادته فذلك ليس لتفاوت زمان التاخير في الطول
والقصر كما توهم بل لملاحظة العرف في ذلك والاكثر في العام المخصوص بدليل العقل من دون اعلام
انه مع ذلك غير مقرر لان العقل للمكلف يدفع الاغراء بالجهل ودلالته قرينة على المراد
التخصيص فان العقل والشرع شرط تعلق الحكم وعدم تعقل المخاطب فلا يجب في
[illegible]

جنهم في اكثر المسائل لتحقق بعض خبر ضعيف او اية محتمل وعدم ضبط اجماعهم في نقل الخلافات ولو كان [illegible]

العامة فعلا عرف هو وعدم ضبط انهم لا يجوزون تقليد المجتهدين سيما تقليد الموتى ولم يكن انهم يوجبون تجديد النظر فلو قيل لا

يمكن حصول الجزم بذلك بان الباعث على هذا الاجتماع هو كونه ثابتا للامام [illegible]

[illegible]

للعلماء والمنسوان والصبيان وقد يحتاج ذلك الى تتبع واحتمال [illegible] ما ذكروه فان الحق [illegible]
يكون ذلك قول الذين [illegible] العلماء بل بعضهم [illegible] الى معرفة [illegible] والعدد [illegible] الورد [illegible] لما سبقه [illegible]
[illegible] الرواة والنقات [illegible] والاكثر [illegible] [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] وجوه [illegible] التوصل الى القطع في [illegible] حجية لان الاجماع [illegible]
اذا ثبت [illegible] حجة عندنا [illegible] ولكن [illegible] والكلام [illegible] [illegible]
[illegible] حجية المستند [illegible] ذلك [illegible] مذهبهم [illegible] طريقتهم [illegible] حجية
الاجماع [illegible] مستند [illegible] ما ذكروه [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] حجية الاجماع ليس [illegible] [illegible] عنهم وبعضهم
[illegible] حجيته [illegible] اجماع [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] بوجوه [illegible] [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] المؤمنين [illegible]

عدم الوثوق بين زمان الحضور والغيبة الثالث وقوع الخلاف في حجية الاجماع وفي ادلة حجيته كما ترى وفيه جميع علماء الشيعة المتقدمين

باقوالهم لم يختلفوا في حجيته وكذا المعتزلة من العامة [illegible] الشيعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالتواتر قطعي بمعنى ان هذا اللفظ موافق للواقع وتعين للدعوى باعتبار المقام لا لانه قطعي الدلالة على مراد المجتهدين [illegible]
لطنية طريقه الظنية نفسه فان مراده [illegible] ذلك التوجيه المقابلة لا يدل لم يكون انه [illegible] التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع [illegible]
لكن ذلك بسبب ظنية طريقه لا بسبب ظنية نفسه لان نفسه قطعي موافق لنفس الامر [illegible] ولم [illegible] ظنية نفسه كونه قطعي الدلالة
فنية لم المعروض قطعي [illegible] الدلالة [illegible] والمعروض عدم [illegible] ايضا [illegible] فان قلت
[illegible] ان القران قطعي وموافق لنفس الامر [illegible]
[illegible]

وكلام الصدوق في الاعتقادات يعرب عن ان [illegible] ورد في اخبار الائمة من ان في القرآن الذي جمعه امير المؤمنين ع كان زيادة لم تكن في غيره
انها كانت من باب الاحاديث القدسية لا القرآن وهو بعيد والاقرب الى الاول ما ذكره الفاضل السيد [illegible] في [illegible] بوجوه
منها الاخبار المستفيضة بل المتواترة مثل ما روي عن امير المؤمنين ع لما سئل عن التناسب بين قوله فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا [illegible] لقد سقط بينهما اكثر من ثلث القرآن وما روي [illegible] في قوله [illegible] فكيف تكون [illegible]
وقد نقلوا ان رسول الله [illegible] يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي ع الآية الى غير ذلك [illegible]
كثير جدا ومنها ان القرآن كان ينزل منجما على حسب المصالح والوقائع وكتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان
رئيسهم امير المؤمنين ع وقد كانوا في الاغلب لا يكتبون الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع والا
كان يكتب ما نزل عليه في خلواته ومنازله فليس هو الا امير المؤمنين ع لانه كان يدور معه كيف ما دار فكان مصحفه اجمع من غيره
من المصاحف فلما مضى رسول الله ص [illegible] جمع امير المؤمنين ع القرآن كما نزل وشده
بردائه واتى به [illegible] فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال [illegible] ليس لنا فيه حاجة هذا عندنا
مصحف عثمان فقال لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر القائم ع [illegible] القرآن عند الائمة يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا
عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده باسناده الى [illegible] قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع وانا استمع حروفا
من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال ابو عبد الله ع مه كف عن هذه القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام
قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي ع [illegible]
[illegible]
[illegible]
عن ذلك حتى يظهر القائم [illegible]
من الوجوه [illegible] السيد [illegible]
ذكر حكاية [illegible] عثمان [illegible]
الشنيع الذي [illegible] اعظم المطاعن عليه ثم نقل عن كتاب سعد السعود للسيد بن طاوس [illegible]
الثالثة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار [illegible] عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة
مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا [illegible]
فيها من الاختلاف [illegible] الكلمات والحروف مع انها كلها [illegible] بخط عثمان فكيف [illegible] ثم ذكر السيد

الاختلاف الواقع في زمان [illegible] المصحف الذي وقع اليهم خال من [illegible] كما هو الان موجود في [illegible]
الذي هو بخط مولانا امير المؤمنين ع واولاده [illegible] في خزانة الرضا [illegible]
في كتابه الموسوم بالمطالع [illegible]
اليهم المصاحف [illegible] ان يتصرفوا في اعرابه [illegible]
ما يوافق مذاهبهم في اللغة والعربية [illegible] من القواعد المختلفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [illegible] عدم التغيير في القرآن الذي بايدينا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولا يخفى [illegible] الاجماع [illegible] القراءة [illegible] الرجال الذين [illegible]
وكل طبقة [illegible] التواتر [illegible]
تواتر السبعة [illegible] الفاضل المتقدم ذكره [illegible] عدم التواتر [illegible]
[illegible] ابن طاوس [illegible] سعد السعود [illegible] صاحب الكشاف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن نزل على سبعة احرف [illegible]
قوله وقال ابن الاثير في نهايته في حديث نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف [illegible]
[illegible] في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن [illegible]
[illegible]
ذلك قول ابن مسعود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
انزل القرآن على سبعة اقسام كلها شاف كاف [illegible] وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص

وقد روي [illegible] عن النبي ص وكذلك [illegible] القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن نزل على سبعة احرف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قراءة حفص كذا وعاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب واهل
البيت ع كذا [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] فكيف يكون القراءات السبع متواترة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فان ذلك لا يقع لغة والنحو وكذلك ذكرنا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الحاجب ... اكثر القراء وجواز

ذلك كله لغة واختاره ما ذكرناه ولا اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع ... واجب قطعا بل ولا اغلب ولان الكل من عند الله

نزل به الروح الامين على سيد المرسلين ... تخفيفا عن الامة وتهوينا على اهل هذه الملة ...

[illegible]

في تمهيد القواعد حيث جعل مذهب الجاحظ ثلاثة ثالثها الخبر بدون [illegible] لم يشهد وا بالصدق [illegible] ولذا
وذلك لم يلتفت اليه الجماعة ثم [illegible] لم يلتفت اليه من قبلي [illegible] اليه اشار فيما ذكره شيخنا [illegible]
في حواشي [illegible] فقال ومما يتفرع على كون الخبر صدقه وكذبه بمطابقته للواقع وعدمها ان المدعي لو قال بعد اقامة البينة كذب
شهودي فعلى المذهب المختار تسقط دعواه وكذا على مذهب الجاحظ وعلى مذهب النظام لا تسقط دعواه ولو قال [illegible]
شهودي فان دعواه على المختار تسقط دون المذهبين الاخرين ولو قال المنكر صدق شهودك فهو متوجه على مذهبي
دون مذهب النظام ولو قال لم يكذبوا فهو متوجه على المختار دون المذهبين الاخرين ومما يتفرع على هذا الخلاف ايضا ما لو
قال المنكر لم يشهد فلان فهو صادق فعلى المذهب المختار ومذهب الجاحظ [illegible] بما هو مذكور في كتب الفروع لان
لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن [illegible] وعلى مذهب النظام [illegible] اقول الذي [illegible]
الاقوال الثلثة في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم عليه بانه صدق او كذب [illegible] مطابقة الواقع وعدمها
فان النظام ايضا [illegible] الصدق هو مطابقة [illegible] الواقع [illegible]

بانه لا واسطة ولنا اعتبر العدم المطابقة ايضا والعدم العدم في الكذب حيث الواسطة [illegible]

نظر اليهم [illegible] انتهى اقول [illegible] في معنى الصدق والكذب [illegible]

[illegible] على ما هو المشهور [illegible]

[illegible]

وعدم المطابقة في معنى الصدق والكذب وقال [illegible] للاطناب [illegible]

[illegible] ولو كان [illegible] في اطراف هذا الكلام ومعانيه

[illegible] والتحقيق [illegible] مقاصد الكتاب [illegible]

[illegible] المطابقة [illegible]

والكذب هو ما [illegible] من الكلام [illegible]

[illegible] الكذب [illegible] للواقع [illegible]

لان [illegible] مطابق للواقع [illegible] موافقا للواقع [illegible]

[illegible] مطابقة الواقع [illegible]

[illegible]

[illegible] الصدق والكذب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الصدق والكذب [illegible]

[illegible] الصدق والكذب [illegible]

[illegible]

[illegible]

والحمد [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] القطع او الظن فان كان الاول [illegible] اول الكلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] اول الكلام [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الوجوب والاستحباب [illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] الاستحباب [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible]

في مقابل الدليل الظني [illegible] في مقابل اصل البراءة [illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible] التوقف والاحتياط [illegible]

[illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الظن [illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الراجح [illegible] المرجوح [illegible]

[illegible] القول [illegible] الراجح [illegible] القول [illegible]

[illegible] الراجح والمرجوح [illegible] ترجيح المرجوح [illegible]

[illegible]

[illegible] الكذب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوقف او الاحتياط [illegible]

[illegible]

التوقف والاحتياط [illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] القول [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوقف والاحتياط [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في امر طرفي المسئلة وهو واحد في الطرف الاخر [illegible]

فلا يجوز [illegible] لا اقول بين الحرمة والوجوب بالوقف والاحتياط فاقول كيف [illegible]

[illegible]

فان الاحتياط عن المحرمات حسن لكن الاجتناب عن كثير [illegible]

مقام [illegible] ايضا حسن [illegible] وكذلك الاحتياط في الفتوى [illegible]

[illegible]

انه يكون الطرف فاسق وان كان الحكم معلق بالفاسق [illegible] فيشترط قبول الخبر [illegible] بعدم كونه فاسق [illegible]

[illegible]

سوق الفاسق على [illegible] عدم قبول روايته [illegible]

[illegible]

[illegible]

وغير هؤلاء في انقبض الغلاة برواية فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه حال الاستقامة وترك ما رووه في حال الخطاء

فلاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال

العبرتائي وابن ابي العذافر وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال [illegible]

[illegible]

او الفاظ مترادفة مثل انت طاهر و انت [illegible] فيكون خلاف الاخبار [illegible] مستقل [illegible] بالعموم

والاخبار المنطوق [illegible] الفاظ [illegible]

[illegible]

فان المعنى [illegible] مستقل مقصود [illegible] قدر مشترك [illegible]

[illegible]

مع فرض الوجه [illegible] العلم بالمضروب [illegible]

الضرب [illegible] ذلك [illegible]

فالقدر المشترك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اذ لم ينضم اليه خبر [illegible] بخلاف خبر الفاسق فانه لا يقبل اصلا فكانه لم يجأه فاسق بخبر [illegible]

[illegible] فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية ووجه الدلالة انه اوجب الحذر عند انذار الطائفة [illegible]

[illegible]

على حجيتها من دليل خارجي وتمام تحقيقه [illegible] في القانون السابق [illegible] في امثال المذكورات هو البناء على الاستحباب [illegible]
في العمل الذي يعلم وجهه وقد عرفت ان التحقيق فيها الاستحباب لحسن التأسي والاحتياط واما الوجوب فلا دليل عليه [illegible]
من اشتغال الذمة بالمجمل يقيني وتحصيل البراءة اليقينية واجب فيحكم بالوجوب [illegible] وان الاشتغال
بازالة ما يقتضيه ظن المجتهد فيما لا يمكن تحصيل العلم به [illegible] ولا دليل على وجوب الاحتياط ومن ذلك يظهر [illegible]
الشهيد ره من حمل الافعال المترددة [illegible] من جملة افعال الجبلية والعادية او الشرع والعبادة على الشرعي [illegible]
لا غير لعدم الدليل [illegible] اما الامامة كالجهاد [illegible] القضاء وكرفع النزاع
بين الخصمين [illegible]

[illegible]

ما ذكرناه اذ نفس الابتلاء ليس بمصلحة وانه لم يكن في نفس المأمور به مصلحة مع انه فلا يكون المراد الا مجرد الامتحان مثل حكاية ابراهيم
فان المصلحة انما هي في الامتحان لا في الذبح [illegible] لمجرد الامتحان [illegible] من جهة مقتضية ومصلحة معينة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح في [illegible] ذلك الامر الامتحان وعدم ادراكنا اياه لا يدل على عدمه وبالجملة العقل انما يدل على ان الشارع [illegible]
على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل بحكم بحسن طلبه كذلك واما الطلب [illegible] من حيث الامتحان وهكذا [illegible] العكس [illegible]
حكم به العقل فقد حكم به الشرع فيقصد [illegible] ان احدهما ان ما حكم به العقل بمحسنه [illegible] العقل وعدم [illegible]
بالاول او بالعكس او غيرهما من الاحكام فحكم الشرع به بمعنى ان العقل يدل على انه طلبه الشارع [illegible] ونحن مكلفون
بفعله او مبغوضه ونحن مكلفون بتركه ويثيبنا على الاول ويعاقبنا على العكس وثانيهما ان ما حكم به العقل بانه مراد الله
ومطلوبه [illegible] او تركه بعنوان الالزام وغيره فهو موافق لما صدر عن الله [illegible] على النبي وبلغنا
اكثرها ويخفى بعضها عنا وبعدما عند اهلها لا [illegible] مصلحة [illegible] الحكم العقلي كاشف عن ان ما هو [illegible]
من الحكم عند اهله في شان هذه [illegible] العقل حكمه هو ما حكم العقل من الاحكام والاظهر هو التقرير الاول وبالجملة لا وجه
لما من الاشكال في كون دليل العقل بهذا المعنى مثبتا للحكم الشرعي مع انه متفق عليه عند اصحابنا فانهم يعرفون في الكتب
الاصولية والفقهية ان من ادلة احكام الشرع هو العقل ثم ما يذكرونه في اقسام الادلة العقلية ما يستقل به العقل كقضاء
الدين ورد الوديعة والظلم وبناء على ذلك قولهم في كتب الكلامية بوجوب اللطف على الله تعالى وتفسيرهم اللطف بما يقرب
من الطاعة ويبعد عن المعصية وجعلوا من اللطف ارسال الرسل وانزال الكتب وليس معنى ذلك الا ان العقل يدرك
الاحكام الشرعية من ان الله تعالى يريد منهم العدل [illegible] ونهيهم عن الظلم [illegible] والصدق والتواضع و
والسخاوة والفعل حسن وان الكذب والكبر والبخل [illegible] قبيح وامثال ذلك فان اللطف [illegible]
بالعقل حتى يكمل [illegible] البيان [illegible] وقد اورد على هذا القسم من الادلة العقلية وجوه من الاعتراض
لا يليق كثير منها بالذكر [illegible] واقويها امور احدها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانها
تدل على نفي التعذيب [illegible] بعث الرسول [illegible] فلا يكون ما حكم العقل بوجوبه او حرمته و[illegible] شرعيا او [illegible]
شرعيا [illegible] مرعية [illegible] بان الواجب ما يستحق تاركه العقاب والحرام ما يستحق فاعله العقاب ولا ملازمة بين
الاستحقاق [illegible] عليه بان الواجب الشرعي [illegible] يجوز المكلف العقاب على تركه [illegible]
[illegible] لا بنفي التعذيب [illegible] العقل فلا طاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة وقد
ظهر [illegible] ان العقل الحكم بان الله تعالى امرنا بالعقل [illegible] تحصيل الاطاعة والمخالفة ولا يجري في
موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته ولا [illegible] نفي التعذيب على الاية [illegible] ظاهر وعلى القول يكون جميع الاحكام

[illegible] عند اهل [illegible] المخالفة [illegible] العقل اليا هو الموجه عند اهله [illegible] والمخالفة [illegible] بعث الرسل [illegible]
منه وهذا الحكم انما يثبت الحكم الشرعي بالعقل ويثبت له الثواب والعقاب وما قيل في دفعه ان المراد ببعث الرسول هو بعثه
بالبيان التفصيلي [illegible] البيان الذي يبين العقل تفصيله وظهر بانه من حكم العقل فهو يعد [illegible] الامر بما ثبت
كثيرا من الاحكام بالاجماع مع انك لا تقول بان هذا البيان يبلغ التفصيلي فان اتفاق الفقهاء كاشف عن [illegible] الامام
و[illegible] العلوم اجمالا قبل العلم بالاجماع تفصيلا وليس كاشف عن فرد التفصيلي و[illegible] استخراج العقل الحكم حال استخراج
اتفاق العلماء [illegible] التحقيق في الجواب عن الاية انها من قبيل [illegible] ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا
مكلف الله نفسا الا ما آتيها ولا تكليف الا بعد البيان ونحو ذلك ولما كان اغلب التكاليف الشرعية مما لا [illegible]
بالعقل فالنفي في الاية بذكر الرسول [illegible] المراد حقيقة والله يعلم وما كنا معذبين حتى نتم الحجة ولا [illegible]
والا العقل بمجرده [illegible] في الرسول ام من الرسل الباطني [illegible] ان لله تعالى حجتين حجة في الباطن وهو العقل
وحجة في الظاهر وهو الرسول [illegible] ان الاية ظاهرة [illegible] كلام فلا يعارض به الدليل القاطع من حكم العقل
فيما يستقل [illegible] ادراك العقل بالاستقلال فانا هو كلام في الصغرى وكلامنا انما هو على فرض
والمفروض انا ندعي استقلاله في بعض الامور وكل مجتهد مكلف بمقتضى فهمه فاذا جزم بشيء فهو للشيء فاذا ظهر بعد
لا خطاء فهو معذور [illegible] خطاه [illegible] بل استقلاله في بعض الامور بديهي لا يقبل التشكيك ومنعه مكابرة ولقد
اعترف بعضهم حيث سلم ذلك في المعارف والعقائد [illegible] اطلاق الاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان
[illegible] الفترة [illegible] خلاف الاعمال وهو مع [illegible] بالاطلاقات الدالة على العذاب واللعنة على الظلم
والكذب وغيرهما [illegible] التعذيب على عبادة الاوثان [illegible] التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات [illegible]
باختيارية بل القلادة [illegible] هو النظر الذي [illegible] مقدماتها والتخلية وافراغ النظر [illegible] القرب [illegible]
النظر المطلوب واجب عقلا في الواجبات الشرعية وتسليم العقاب على تركه [illegible] الظلم في المحرمات
الشرعية [illegible] الوديعة والدين في واجباتها [illegible] الحكم [illegible] منها الاخبار [illegible]
التكليف الا بعد بعث الرسل [illegible] هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعلى ان على الله بيان ما يصلح للناس وما
يفسدهم وعلى انه لا يخلو زمان عن امام معصوم يعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم وعلى ان على الله بيان ما يصلح
العباد ما انهم [illegible] ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب [illegible] بالصلوة والصيام [illegible]
ولا يخفى [illegible] الاستدلال بها [illegible] الجواب عنها [illegible] فان المراد من بعث الرسل هو التبليغ ولا يخفى
التبليغ بعدما ادرك العقل مستقلا فان تحصيل [illegible] لطف وتاكيد وتوكيد [illegible]

السمعية التي [illegible] من ظهور [illegible] الشرع والتبديل بعنا [illegible] في الشرع وهو لازم
الاقبا لا يدركها العقل [illegible] لكنها مختصة بالادلة السمعية [illegible] ما يصلح وبعده لا يحتجر [illegible] الرسل
فقد بين الله كثيرا من المصالح والمفاسد بسبب خلق العقل وتعريف المصلح والمفسد [illegible] ادا لم يكن بحيث
يدركها العقل وهو في غير ما يستقل به واما الرواية الاخيرة فهي على خلاف مطلب [illegible] ما اتيتم [illegible] ادلة
او مشلهم العقل [illegible] في الجنس من اوامر الكتاب ونواهيه مثل الصلوة والصيام مما لا يستقل به العقل ولا دلالة
في الخبر على ان الادلة الاحتجاج لا يتم الا بمجموع الاربع من الانبياء والتعريف وارسال الرسل وانزال [illegible] كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible] ان كل ما لم يرد فيه نهي فهو مباح وان ادرك العقل [illegible] الرواية [illegible]
يدركه العقل [illegible] من تخصيص [illegible] النهي بحيث [illegible] العقل وقد ذكر بعضهم في تقريب
الاستدلال به وجهين الاول ان الرواية من باب الجزء الاخبار [illegible] ان كل شيء لم يرد [illegible]
نهي فيه ولم يصل الينا فلا نحكم عليه بالمنع الشرعي وان كان محظورا عند العقل استنادا الى منع ادراك العقل
[illegible] لحكم الشرع مبني على اصالة البراءة حتى يصل النهي [illegible] على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او حرمته
شرعا الحكم العقل بحسنه او قبحه والثاني انها انشاء الحكم ما لم يرد فيه نهي هو الاباحة وان ادرك العقل قبحه
وانت خبير بان المعنى الاول [illegible] فان المنع عن الحكم ما النهي الشرعي [illegible] شرعي [illegible]
الامام فلا يدل [illegible] الاصطلاح وانه لا يجوز اطلاق الحرام الشرعي عليه في الاصطلاح بل وضعه بيان لحكم و
ان ذلك ليس بحرام شرعي وان لم يكن حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني فان قلت المراد من المعنى الاول بيان
الحكم الظاهري للمكلف هو الاباحة نظرا الى اصل البراءة حتى يصل النهي لا ان حكمه هو الاباحة في نفس الامر
قلت لا يصح حمل المعنى الثاني على الاباحة الواقعية [illegible]
لا بد [illegible] الحكم الظاهري فيرجع الى الاول وليس معنى [illegible] التحقيق ان الحصر
في [illegible] مباح [illegible] العقل بحكم [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في غاية الكثرة والجواب عن الكل [illegible]

فان الحسن والقبح قد يكون بالوجوه والاعتبارات وتاثير الاشياء تابع لتلك الوجوه ومثل تفاوت الاشخاص والازمان والا
وحال العلم والجهل وغيرهما [illegible] تاثير السم [illegible] الايمان من باب التسليم والانقياد والامتثال للحكم الله الظاهر
ومنها ان اصحابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيما يستقل به العقل يعني ان انضمام التكليف الشرعي الى التكليف العقلي
بمعنى [illegible] اللطف كما ان [illegible] التكليف السمعي لطف فيما يستقل به العقل والعقاب [illegible] اللطف [illegible] العقاب
[illegible] اللطف [illegible] وجوب اللطف [illegible] الا [illegible] التكليفات المندوبة [illegible]
[illegible] الواجبات العقلية [illegible] في اللطف [illegible] التكليف العقلي [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] العقاب [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] التكليف العقلي [illegible]
او البلادة والمرض والموت وامثال ذلك وكذلك سائر التكليفات [illegible] اللطف [illegible]
وانزال الكتب [illegible] العقل [illegible] الكتاب [illegible] في التقريب والتشديد
والاحاجة الى الحكم الخاص [illegible] العقل [illegible] العقاب [illegible] على فرض تسليم اصل
المسئلة [illegible] العقل [illegible] ما يستقل بادراكه العقل
وانه دليل الشرع انما كان [illegible] العقل [illegible] الحسن والقبح كما [illegible] واكثر العقلاء وحكمهم باجل
انما هو على [illegible] فان بعض الاشياء مما يدرك حسنها بالضرورة كالصدق النافع والكذب الضار وبعضها
بالنظر كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع وبعضها مما لا يدرك العقل [illegible] يقولون بعدم ادراك
[illegible] القائلين به في الاشياء [illegible] للتعيش
[illegible] العقل [illegible]
فيها شيئا [illegible] والتقبيح [illegible] والاكثرون [illegible] العقل [illegible]
باحتها فيكون دليلا على الاباحة الشرعية [illegible] عند كل القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
والتسليم [illegible] الدليل [illegible]
العقل [illegible]
[illegible] بالاباحة بالاتفاق [illegible]
[illegible] لا حكم للعقل فيها عند الكل [illegible]
منفعة [illegible] العقل [illegible] النفس القبيح

عقلا والثاني لم يرض المخالف من خلقه ولذلك لم يختلف غير القائلون بادراك الحسن والقبح العقل ومما ذكرنا ظهر ان في كلام
الفاضل الجواد حيث قال الاشياء الغير الضرورية عند المعتزلة اقسام ما يدرك العقل حسنها او قبحها و ينقسم الى الاحكام
الخمسة الى ان قال ما لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها لكنها ما ينتفع بها كشم الورد واكل الفاكهة مثلا وهذه قبل
ورود الشرع مما اختلف في حكمها الى آخر ما ذكره وسيعتقد هذه الغفلة بعض افاضل من تاخر عنه [illegible] والمختار قول الاكثر
في الحكم بالاباحة لانها منفعة خالية عن امارة المفسدة العاجلة والآجلة ولا اذن من القادر في المنفعة معلوم عقلا
لانه لا يتصور ضرر ما [illegible] المالك انما هو الضرر وهو منتف قطعا كالاستظلال بظل حائط الغير والاصطياد من
[illegible] حيث لا يوجب المذكورات ضررا على احد فيكون حسنا بمعنى ان للفاعل ان يفعله ولا يستحق عليه
ذما واحتمال حصول المفسدة في الواقع وان لم نعلمها كما نشاهد وجودها في بعضها بعد كشف الشرع مثل حرمة الغناء
والفقاع الغير المسكر وامثال ذلك لا يوجب حصول تزلزل في ادراك العقل لان هذا الاحتمال البحت الذي لا يعتنى به ولم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وان اراد من النفع العام الى [illegible]
[illegible]

مجمل احدهما موضع النزاع [illegible] صحة القياس [illegible] اصل الاشكال بانه لا منافاة بين عدم حكم
العقل في شيء مع قطع النظر [illegible] وصف [illegible] العقل [illegible] الورد واكل الفاكهة
انما هو مع ملاحظة انهما مجهول الحكم واما مع قطع النظر عن كونهما مجهولا الحكم [illegible] فلا حكم للعقل فيهما و
[illegible] حكم البيع بالاباحة [illegible] مجهول الحكم [illegible]
مجهول الحكم مع كون مقتضى دليل [illegible]
[illegible]
هذا الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
التي لا مسرح للعقل فيها [illegible]
[illegible]
كونها مجهولا بالاستقلال وان لم يكن العقل مستقلا [illegible]
من العقلة [illegible] الاحكام [illegible]
الاحكام [illegible]
[illegible]
يكون في الشيء [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والفرق بين المتوقف [illegible]
الشارع [illegible]

ادعو ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الشرع [illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
القطع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وغيره [illegible] الادلة العقلية [illegible]
[illegible]
الادلة الشرعية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قبل ورود الشرع [illegible]

في زمانه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عند عدم الدليل على الاكثر [illegible]
البراءة [illegible]
والراجح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
البراءة [illegible]

وهو لم يبق بعد ذلك الا طريق اثبات الاحكام الشرعية ونفيها الموقوف على [illegible] انها احكام شرعية [illegible] لا تقتضيها العمومات [illegible]

احاد المكلفين [illegible] الرواية الثابتة لا يمكن [illegible] الشرعية [illegible] فيثبت عدم الوجوب او عدم الحرمة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الى انه حكم ظاهري [illegible] الاتيان [illegible] الضعف [illegible] حكم [illegible] والجنس [illegible] بالجسم [illegible]

[illegible] الى [illegible] الذي [illegible] المقصور فان [illegible]

[illegible] حيث [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] بالرطوبة [illegible]

[illegible]

لوجب براءة الذمة فهو من قبيل العلم اذ الشك قد يحدث التكليف في الوقت لكن [illegible]
شك [illegible] الاستصحاب في الاحكام [illegible]
[illegible] من قبيل الوقت [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الاستغراق ولا بد عليه ثم انه يصير من باب رفع الايجاب الكلي او رفعه من البين لانه يتبادر من اللفظ ونحن انما كيد بقولها ابدا فيصير من باب [illegible]

يجوز من ان يكون قد رفع ولا ينقض اليقين ابدا بالشك في قوة الكبرى الكلية لاثبات المطلوب يعني ذلك ايضا وجعل الكبرى [illegible]

الموردة يقين الوضوء يحيد [illegible] فانه على يقين من وضوئه على ذلك فيكون الكبرى [illegible] وفي ذلك يظهر لهم القول بان

سبق الحاجة يقين الوضوء [illegible] قرينة للعهد [illegible] يقين الوضوء الا انه تركيب [illegible]

استخدام والاستخدام [illegible] لانه ليس الاحتمال في العموم في اليقين [illegible] الشك لانه تابع لليقين [illegible] الكلام

ثم [illegible] وجد هذا ولما كان من البديهيات الاولية عدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد [illegible] والشك ايضا فيه [illegible]

اللفظ على ظاهره [illegible] عدم جواز نقض اليقين بالشك على عدم جواز نقض حكم اليقين بالشك فما كان من حكم الوضوء [illegible]

وهو جواز الدخول في الصلوة مثلا لا يجوز نقضه بالشك في الوضوء ثم [illegible] في فقه الحديث [illegible] الامام

عليه السلام [illegible] تحقق النوم في الخارج [illegible] الى بيان ما به يتحقق النوم وغلبته [illegible]

على القلب والاذن دون العين [illegible] اليقين في الامور [illegible] بالامور الشرعية [illegible]

[illegible]

فى الحكم والسابقان من جملة الشبهة فى الموضوع او الفرق بينهما وظهر لك الفرق بين المعانى عرفت ان المعانى متغايرة متباينة
لا يجوز ارادتها جميعا فى اطلاق واحد كما حققناه فى اوايل الكتاب والقول بان كل شىء عام قابل لارادة الكلى والجزئى
وكذلك العلم يشمل العلم بالكلى والجزئى فيصح ارادة معنى عام يندرج الكل فيه لا يصح مع تفاوت اضافة الطهارة
والقذارة الى الاشياء ولكن سبب العلم والريب ان كلام المعصوم ع منزل على موارد حاجات المكلفين وقد
تختلف موارد الحاجات فقد يمكن ان يراد بسبب موضع الحاجة ان كل شىء طاهر باليقين السابق حتى
تعلم من الخارج انه من الاشياء النجسة او انه يكون كل شىء يحتمل ان يكون حكم الشرع الطهارة او النجاسة فيحكم
انه طاهر حتى تعلم من جانب الشرع ان حكمه النجاسة مع ان معنى الثالث ليساوق اصل البراءة وقد عرفت اشتراط
العمل به بالفحص والبحث عن الدليل بخلاف المعنيين الاولين والرواية ظاهرة فى البناء على الطهارة من دون
الفحص وهو بيان المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لانه من المسائل الاجتهادية المحتاجة الى البحث والفحص وادخال
المعنيين الاولين فى الثالث بان يقال كل شىء مجهول طهارته ونجاسته سواء كان كالبن والفارة او كالجسم
الطاهر المشكوك الملاقاة بالنجس او كاحد الانائين المشتبهين فهو طاهر حتى تعلم من الشرع حكمه فيصير
الكل مشتبها بالجهل بالحكم الشرعى ولا ينافى شىء منها لزوم الفحص عن الدليل فى غاية البعد وعن اللفظ والمعنى
والحاصل ان الجهالة بالحكم الشرعى اما جهالة به من حيث الخصوص او جهالة به من جهة اشتباه الحكم فى الخصوص بعد
وضوحه فى كل من المشتبهين او جهالة محضة مطلقة وكذلك العلم الذى يحصل بالحكم يختلف باختلاف
الجهالة ولا يجوز ارادة كل منها ذكرنا نظير ما عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الظاهر فيه فنقول الظاهر
المعلوم هو العموم الافرادى وارادة الاشخاص لا الانواع فليس بظاهر فى ارادة الكلى والجزئى بملاحظة الكلى
فهو يرجع الى المعنيين الاولين والثانى اظهر منهما فالاستدلال به على المعنى الثالث غير واضح سيما مع
ملاحظة ان المتبادر من العلم هو اليقين الواقعى والغالب انه يحصل فى الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم
الشرعى غالبا انما هو من الادلة الظنية غاية الامر كونها واجب العمل وهو لا يوجب العلمية الحقيقية ولذلك
قال عليه السلم فى بيان الحكم المجهول محضا كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى لا حتى تعلم انه حرام مع ان حمله على
الثالث مع ورود قوله كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى وكذلك حمله على المعنى الاول مع ما ورد من الاخبار الدالة على عدم
جواز نقض اليقين بالشك يشبه التاكيد بخلاف ارادة المعنى الثانى فانه تاسيس لبيان حل قوله ع فى كل شىء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ومما يبعد ارادة المعنى الاول فيقرب المعنى الثانى ان الظاهر ان لفظة نظيف صفة
المشبهة والدالة على الثبوت مناسبة لارادة ما ثبت قذارته بالذات او بسبب الملاقاة لا فعل ماض مفيد للتجدد
حصول القذارة فيفيد ان الشك انما هو فى ان الشىء هو الطاهر او القذر لا فى ان الشىء حصل له القذارة ام لا

الرابع انه ثبت الاجماع على اعتباره فى بعض المسائل كتيقن الطهارة والشك فى الحدث وعكسه وتيقن طهارة الثوب ونحوه والشك فى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... الادلة التى ذكرناها ... حجية الاستصحاب ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... حجية الظن ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... فى صحيحة زرارة قلت ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ما حصل هنا خلاف فالمحقق فى مثله المتيمم الذى اصاب الماء فى اثناء الصلوة مثلا كما لو [illegible] الاجماع لم ينعقد الا على وجوب المضى فى الحال
الاول وهو ما قبل روية الماء والا لكان المخالف خارقا للاجماع وادام حيث الاجماع والمفروض عدم دليل على الانتقال فلا يثبت الحكم
السابق فى الان المتاخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... عدم جواز نقض اليقين بالشك ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

الى ان يعيد الطهر ... الاخلاع ... لا يبعد بعد السقوط الا مع حصول احد من اشياء ثلثة اما الحمل الى الماء او المنع ...

او المنع ... الاخلاع ... عند الله ... الاخلاع ... ذلك ...

الثلثة موجب للعقاب ...

... المحقق ... قال هذا رجوع عن القول بالاستصحاب فان

... عن القول بالاستصحاب في جميع الموارد ...

... الاستصحاب ... القول الاخير ...

لم الاستصحاب ... الموضوع ... الاستعداد ...

... الاستعداد ...

فالاستصحاب ...

... عليهم الصلوة والسلام ...

[illegible]

يقتضيه في غير ذلك اذ حصل الترجيح لاحدهما في محل التنافي لا يخفى حكم الآخر في غيره فيمكن ان يقال في مثله انه لا ينجس ملاقيه مع الرطوبة و
لكن لا يجوز الصلوة معه ايضا ومع ترجيح الطهارة الاصل والاستصحاب طهارة الملاقي وغير ذلك مما يقتضي عدم جواز الصلوة
مع استصحاب اشتغال الذمة بالصلوة وذلك في ... [illegible]

[illegible]

من الاسباب التي قد تشبه ان يكون من العلل المادية فقول الشارع اذا وجدت طعم النوم فتوضأ يدل على ان العلة في وجوب الوضوء هو النوم وكذا غيره من نواقض

وكذلك اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يدل على ان الصلوة علة غائية والمراد بالعلة هنا هو السبب والمانع من تعدد الاسباب وكذلك [illegible]

[illegible]

لو جد الحقيق مع انتفاء المعلول ... ولا يمكن ان يكون ما نقل ... عليه ... والاحكام ... وقياس الضرب على التأفيف
ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى ... كون العلة في الفرع اقوى ... حيث العلية ... القطع ...
او نص ... وهو ... لظهور كونه ... فلا يلزم ... الافراط والتفريط فيه ...
مع وروده ... الفرع اقوى ايضا ... رواه ... بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا
قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ
ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت
الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وما روي عن قوله ع ... ضعيفه
لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلاة لانه افضل من الصوم ... العلة ... وكثير من ... للادلة و
... من ... في كثير من ... لو كان في ... او نص او اجماع والله
... الادلة ... الامام ... الادلة ...

[illegible]

مدة موقتة فانه لا يمكن في حقه البداء ولنسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الاول [illegible]

[illegible] ذلك وجه [illegible] بقول موسى على نبينا وعليه السلام هذه شريعة مؤبدة [illegible]

بالسبت [illegible] ودعوى التواتر غير مسموعة لانقطاع عدد التواتر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

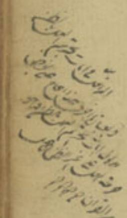
[illegible]

[illegible]

ولئن كان خلاف الظاهر في نفس الكلام لا في الاخبار وفي القول دلالتها على ما نحن فيه حتى انا لو قلنا بالعلم من تلك الاخبار لا يقدح
فيثبت تأليف المصنفين الذين يرضون بما يوهمه المتعاورون يعني لم النظر في [illegible] تلك الاخبار يكون حجة [illegible] ذلك وهو في غاية
البعد فما نحن فيه من خلاف الكتاب العزيز [illegible] العلم بان [illegible] ذلك [illegible] بثبات العلم [illegible]
من الكتاب العزيز من باب تصنيفات المصنفين [illegible] ذلك لم يكون [illegible] حجة [illegible]
اليوم من القرآن العزيز ليست [illegible] فقط اذ النظر في [illegible] اللفظ [illegible] وضع اللفظ وحقيقته او مجازه والاتحاد
على [illegible] الحقيقة او القرينة [illegible] ونحو ذلك [illegible] ملاحظة المعارض و [illegible]
[illegible] ملاحظة الادلة [illegible] من الكتاب [illegible] الظن [illegible]
الطلب [illegible] النظر [illegible] ملاحظة المعارض ورفع الموانع
ودفع القرائن [illegible] فاما الاول فان لم يقع الاجماع على بطلان [illegible] في امثال زماننا [illegible] في القول [illegible]
هذا [illegible] الاجماع على جوازه او وجوب العمل [illegible] في امثال زماننا [illegible] والادلة [illegible] العلماء والا
والاختلاف في الادلة [illegible] الكتاب والسنة المتواترة والاخبار الآحاد [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

المطلب الاجماع فتم بين الاجتهاد على الظن الاجتهادي فان قلت ممن نرجح لزم الاجماع على مجموع وقلنا لزم كل الظواهر حجة فلم يثبت الجمع عنه [illegible]

قطعية حصلت بها عموم آيات التحريم وخروج بعض الظواهر بالادلة يوجب عدم جواز [illegible]

ومنها بقولنا [illegible] التحقيق [illegible] ذكر مستلزم لتحقيق [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حرمة المهر بالفرط والاستدلال عند الاجل ... ودونه هذا الكلام ... الا البيان لكن ما هو ... المجتهدين

ما هو ذلك ... في هذا المبحث ... والاولى ... في حال المجتهد ... الظن

في ظن المجتهد ولم العقد لا عبرة لتعلق الظن به والتقليد فاذا علم انسداد باب العلم على المجتهد في بعض المسائل ... الظن

الذي يجوز للمجتهد العمل عليه من باب الظن ... وان كان هو ظنه من حيث هو ظنه الا ما ثبت بطلانه ... الدليل ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يدعي

ان اتباع الائمة او المأمومين انما هو مصلحة الائمة لا الائتمام فكلنا نأخذ به فان قلت نعم ولكن هذا الدليل
في دعوى الاجماع على حجية الظن المتعلق بالكتاب فانه يقتضي حجية ما يفهم من قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا ان الاية تدل على حجية خبر الثقة لان خبر الفاسق الذي ثبت خبره فاكثر هذه الاقسام امارات
في منطوق الاية او مفهومها قلت تقرير الاية لا بحجية خبر الضعيف المنجبر والعمل ان كان من جهة التبين فهو
يقتضي بظاهره حصول العلم بالصدق لا كفاية الظن سلمنا كفاية الظن بتقريب ان العدالة ايضا لا تفيد
الا بعدمه فان دلالة الاية بمفهومها على اعتبار خبر العدل المفيد فلم يكتف في جانب المنطوق بالظن
الحاصل من التبين بمقدار ما يحصل من خبر العدل لكن نقول يلزم من هذا جواز العمل بالشهرة ايضا اذ هو
ايضا نبأ يفيد الظن من جهة بحث فان قلت ان النبأ هنا هو الخبر عن اليقين والشهرة اخبار عن الراي
لا الاجتهاد قلت فنقول ان التزكية لاجل اثبات العدالة ايضا هي خبر اجتهادية الاخبار عن الاجتهاد
فان جعلت النبأ اعم ليشملها فيشمل الشهرة ايضا وان جعلته مخصوصا بالاخبار عن المحسوسات و
اليقينيات نعم تعتمد على اثبات العدالة التي هي شرط قبول الخبر في نفسه وان اعتمد ثم هنا على الظن الاجتهادي
فالحاصل ان حجية هذا الظن والاعتماد على الاجماع والقرينة حيث يدير الكلام مع انا نقول ان تلك الاية
تدل على ان الحجية انما هي من اجل حصول الظن فان الاعتماد على الظن يقتضي الاكتفاء به لا بالعدل ايضا انما هو
لاجل حصول الظن بخبره وذلك واضح مما ذكرنا فان قلت ان ما نبه المترجم من العلة لعدم الاعتماد الاعم انما يفيد
الظن بالصدق وذلك لا ينحصر في الخبر فدلت الاية على الاكتفاء بالاطمينان الظني فالتمسك بالاية
ينفعنا ولا يضرنا ومنها انه يحصل تارة الجزم بما ذهبنا اليه فان ذلك يقرب ملاك الحكم في الاعتماد على
الاجماع وعلى حجية الظنون المتعلقة بالاية والاخبار فيحب جهة الاستنباط للادلة ويجب ان المعتمد انما هو
الظن الحادث لا لاطمينانه وينشعب من ذلك احكام كثيرة وقوانين كلية كلها مبتنية على ذلك ويحصل
التخلص من الاشكال في تجويز الاعتماد على مثل تزكية الذي يجوز قول الطبيب في المرض المبيح للافطار و
والتيمم ولاثبات العرض وشده العظم وتقدير التقويم والتقاسم والخرص وغير ذلك مما هو في غاية الكثرة
في ابواب الفقه فقد ترتيبهم يختلفون ويترددون في كفاية الواحد في الامور المذكورة لاجل ترددهم في انها
خبر او شهادة ومما ذكرنا تعرف انه لا حاجة الى ذلك بل هذه الامور ترجع الى ظن المجتهد في الموضوع
والمفهوم انما هو الظن وهذه الاية ايضا تدل على الاعتماد وملاحظة العلة مع ان في الاستدلال بالاية في حجية
اصل خبر الواحد اشكالات عظيمة منها انه لا يدل على جواز العمل بخبر الواحد لان الراوي عدلا
ايضا وذلك لان النبأ اعم من الرواية والشهادة وغيرهما من اقسام الخبر مقابل الانشاء وقد اعتبر

التعدد

كان

التعدد في الشهادة واكتفوا بالواحد في الرواية مع ذلك استدلوا في المقامين لاشتراط العدالة باية النبأ فان
الاية دليل على اشتراط العدالة في الشهادة فيلزم ان يكون المراد من الاية ان الرجل الواحد الفاسق كلا
مطابق الحكاية لم تعلم انه منفرد او شرط انضمامه مع الغير ليشمل المقامين فلا يدل على قبول خبر الواحد
منفردا في غير الشهادة كما لا يخفى وارادة قبول منفرده بالنسبة الى غير الشهادة ومنضما الى الغير في
استعمال واحد غير صحيح كما حققناه في محله اذ هو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا او التعليمات
الاصل والظاهر من الاية كفاية الواحد والشهادة تخرج بالدليل مع كون الاية ظاهرة فيما هو بالشهادة اشبه
من كونها ايرادا عن متخصص معين مستلزم لتخصيص المنطوق بالفهم لثبوت الدليل في الخارج على عدم
كفاية التبين لخبر الفاسق في الشهادة بل يمكن الاستدلال بالاية على عدم قبول شهادة الفاسق والمخالف
بل ان يعليهم احد الامرين اما بطلان الاستدلال بكفاية الانفراد في الرواية او الاستدلال باشتراط
انتفاء الفسق والخلاف في الشاهد مع ان ثانيهما احسن فلا الامر بالتبين فالسديد في تصحيح الاستدلال
بالاية على حجية الخبر منفردا ابطال استدلالهم بها في الشهادة ولا قائلة في التزامه لثبوت دليل اخر
لكن يبقى ما ذكرنا من الايراد الاخير ان الاية تدل على حجية الخبر من حيث انه موجب الاعتماد والحاصل ان
لا من حيث انه خبر كما يقتضيه التعليل في الاية ايضا لنا لا على انا فظ الكتاب الذي هو مدارهم في حجية
الخبر اية بعد من تسليم كونه اجماعيا حيث مدعانا وما يؤيد ذلك ان العدالة المشروطة في قبول خبر الواحد
تدلنا على الاثبات واختلفوا في ثبوتها بتزكية العدل الواحد وعدمه فقيل بثبوت العدالة بتزكية الاثنين
مطلقا وقيل بالاحتياج الى الاثنين مطلقا الا الاثنين مطلقا وقيل بكفاية الراوي بالواحد دون
الشاهد فان قيل بان التزكية شهادة فلا معنى للتفصيل المتقدم التعدد في الشهادة وان قيل بانها خبر
فلا وجه لاعتبار التعدد فيها في الشاهد فالتحقيق كفاية الواحد في الراوي لاجل حصول الظن بالرواية بمجرد
تعديل عدل واحد لانها لا لانه خبر واحد ويكفي فيها الواحد ولا لاجل انه شهادة ولا يشترط
فيها التعدد وهنا بالخصوص لما ان ذلك لاجل حصول الظن الاجتهادي لا لاجل كونه خبرا فان ذلك الاكتفاء
من الخبر والنبأ هو ما يخبر عن الواقع بعنوان الجزم والتزكية غالبا مبتنية على الاجتهاد والظن فهو من
قبيل الفتوى وحجية الفتوى انما هو الاجماع او الاية او النفر او غيرهما من الاخبار لا لانه خبر واحد وهذه
الادلة مفقودة في التزكية كما لا يخفى فهو من باب العمل بقول الطبيب واهل الخبرة لكفاية الامر فيها
بكونها نبأ او شهادة او غيرهما ومن جهة الاخبار عن موافقته ما يقوله لنفس الامر بطنه ويجب معتقد
وهذا لا يجدي في حجيتها من حيث انها نبأ فان المناط في الحجية هنا ايضا هو الظن ليس هذا الخبر ايضا

الشهادة

حجيته حجية قول الطبيب واهل الخبرة لاجل كونها موجبا للظن وتردد الفقهاء واختلافهم في الاكتفاء بالواحد
او الاثنين فيها مبني على كونها خبرا او شهادة لا وجه له فانها ليسا بداخلين في احدهما نعم يكفي العدل
بل من يحصل به الوثوق وان كان كافرا واما انه ليس بشهادة فلانها ليست اخبارا انما هي اخبار عن العلم واعتبار التعدد
فيها فالقول بانه شهادة ولم يعتبر فيها التعدد هنا يحتاج الى دليل كما ان من نقل واكتفى هنا بالواحد دون
الشاهد تمسك بالاجماع والحاصل ان من يقول بان التزكية شهادة فلا بد ان يكون اكتفاؤه بالشاهد
الواحد لاجل كفاية الظن لا لانه شهادة واعتبار التعدد في تزكية الشاهد لعدم اعتبار الظن هنا
ولزوم العلم او ما يقوم مقامه ومن يقول بانها رواية لا بد ان يقول بتخصيص خبر الواحد ويشترط التعدد
الخبر فيما لو كان الاخبار في تزكية الشاهد يعتبر الروايتين لا الشاهدين وهذا مع ورود المنع عليه
بكونه نبأ او خبرا عن الغير فانه ليس للخبر او اتهم فانا لم نسمع من احد اشتراط الروايتين في شيء واما تصحيح
اعتبار الشاهدين فالحاصل من جميع ما ذكرنا ان الاخبار في التزكية انما هو بالظن الاجتهادي وهذا
الظن لم يحصل من الكتاب ولا من السنة اذ قد عرفت اخراجهن لفظ النبأ في الاغلب نعم يمكن استنباط
حكم من العدالة المستفادة من اية النبأ وقد بينا انه ثبت مقصودنا وهو لنا الا ان نتمم الكلام عليك
ما وعدناك سابقا من ذكر كلمات بعض الكلمات الفقهاء الدالة على كون مطلق ظن المجتهد حجة فنقول
ما تداول بينهم من ترجيح الظاهر على الاصل وترجيح احد الاصلين بسبب اعتضاده بالظاهر والعمل
على الظاهر من حيث هو ظاهر لكلامهم في المجال اجمالا ولنذكر بعض كلماتهم في هذا الباب وعليك بملاحظة
الباقي قال الشهيد رحمه الله في تمهيد القواعد في خاتمة باب التعارض اذا تعارض الاصل والظاهر فان
كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال
وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل
بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج
في المسألة خلاف فهذه اقسام الاول ما يعمل فيه بالاصل قطعا لحجية الشرعية وهو قول من يجب العمل بقوله
وله صور كثيرة منها شهادة العدلين بشغل ذمة المدعى عليه وساق الكلام في الفروع الى ان قال
القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى القرائن الظاهرة وله صور كثيرة منها اذا تيقن الطهارة
او النجاسة في ماء او ثوب او ارض او بدن وشك في زوالها فانه يبني على الاصل وان دل الظاهر
على خلافه ثم قال القسم الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت الى الاصل وله صور منها
شك بعد الفراغ من الطهارة او الصلاة او غيرهما من العبادات في فعل من افعالها بحيث يترتب عليه

حكم

حكم فانه لا يلتفت الى الشك وان كان الاصل عدم الاتيان به وعدم براءة الذمة من التكليف به لكن الظاهر
من المكلفين بالعبادات ان تقع على الوجه المأمور به فيرجح هنا الظاهر على الاصل وللحرج وساق الكلام
الى ذكر فروع كثيرة الى ان قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على الاصل او بالعكس وهو
امور منها غسالة الحمام الى اخر ما ذكره **اقول** لا ريب ان الاصل من الادلة الشرعية ومع ذلك فترك الظاهر
معه لا يمكن الا مع كونه دليلا لنفسه ان الظهور انما كان من دليل اخر معلوم حجيته مع قطع النظر عن الظهور
كالرواية والشاهد وغيرهما فتقديمه على الاصل انما هو من جهة الدليل الخارجي من اجماع او غيره والا فالظهور
ان كان مما يمكن اثبات الحكم به فالواجب تقديمه وترجيحه عليه مطلقا وان كان لا يمكن اثبات الحكم به فلا معنى
لتقديمه على الاصل في بعض المواضع فان قلت تقديمه على الاصل في كل ما قدم عليه انما هو بالدليل لا من
حيث هو ظهور قلت فاي فائدة في عقد هذا الباب والكلام في الترجيح وبعد ورود الدليل التام على تقديم
ما هو الظاهر المطابق له يرجح على الاصل اما الدليلين المتخالفين المتراجح احدهما الا الاصل والظاهر
فرجح الاقوى منهما بسبب المعاضدات والمرجحات على الاخر وانت كما ترى كتب الفقهية والاصولية
مشحونة بذكر المواضع التي تقع التعارض بين الاصل ونفس الظاهر ويختلفون فيها فبعضهم يرجح
الظاهر وبعضهم يرجح الاصل بل الظاهر انه من كلام العلماء انا نجعل ذلك مناطا للحكم وبني في
المواضع الحكم على الظاهر وفي بعضها على الاصل حيث يظهر من كلامهم ان الظاهر ايضا اصل من
الاصول وذلك كما في نفي الضرر ونفي الحرج فقد ترى انهم يعقدون لنفي الضرر والحرج بابا في الاصول
ثم يذكرون من فروعها القصر في السفر والتيمم عند الضرورة والجنابة عند الغبن ونحو ذلك لا
من حكم الى وجوب القصر او التيمم لا حاجة الى الاعتماد على الضرر والحرج ولذلك يستدل الفقهاء
بنفي الضرر والحرج مستقلا في غاية الكثرة من دون نظر الى ورود نص بالخصوص فيما وافقه وكذا
الكلام في قاعدة اليقين وغير ذلك ومما هو في هذا الباب لبيان نظير الجانبين المتعارضين فذلك
يذكرونه وبعضهم ان قبل ذكر الفروع والامثلة التي تثبت منها تقديم الاصل كما في الطهارات
والنجاسات كقولهم عليهم السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ونحوه حتى يستيقن حتى اكتفوا
فيها لاحتمال البعيد بل قد يجوزون الجهل في اخفاء الامر كما روي عن رش على ثوبه الماء بعد
عن البول لاجل ذلك في لزوم الاجتناب عن البول لو فرض رؤيته فيه بعد الخروج مثلا فعلم
بانتفاء الوصل الاثر من هذا من ذلك وكذلك في تقديم الظاهر مثل ما لو حصل الشك في شيء
من اجزاء الصلاة بعد الدخول في جزء اخر فان الظاهر ان المكلف لا يخرج من فعل الا بعد الاتيان

لبعض

بدو هنه للالتزام قد ثبت باجماعهم واخبارهم فكذا العمل بمقتضى الظن في الصلوة بالجهة التي يظهر من كلام
العلماء انه هيهنا قواعد مقتبسة من الادلة الشرعية المعروفة مثل نفي الضرر ونفي الحرج ولزوم النية
وقاعدة اليقين يعني لزوم العمل على مقتضى احصل اليقين حتى يثبت الرافع ومن جملتها استصحاب براءة
الذمة وغيرها من اقسام الاستصحاب ومثل ما حصل الظن به وكان ظاهرا بسبب العادة او الغلبة او غيرهما
الظن من جهة القراين ونحو ذلك وكل ذلك مما استفيد جواز الاعتماد عليها امر الشارع اما من جهة البنية او من
جهة التنصيص والنسبة بين المذكورات عموم من وجه فكما انه قد يحصل بين نفس الادلة من الايات و
الاخبار عموم من وجه فكذلك في المذكورات فقد يقع بين قاعدة اليقين وقاعدة العمل بالظاهر تعارض من
وجه وهذا هو الذي يذكره الاصوليون ويقولون اختلف الفقهاء في ان ايهما يرجح بعضها على بعض فان وقع
الاجماع على احد الطرفين فلا اشكال فيه وما اختلف فيه فاما يعتضد احد الطرفين فلا اشكال برواية
او ظاهر اية او نحوهما فيرجح على الاخر وما لم يحصل فيه شيء من ذلك فاما يحصل للمجتهد طريق من الترجيح
من جهة الاعتضاد وغيرها او اصل اخر فيعمل عليه واما لا يحصل فيتوقف فيه او يعمل على مقتضى
التخيير او الاحتياط فظهر من جميع ما ذكرنا ان الظاهر والظن الحاصل من العادة والغلبة والقراين بعينها
ما اتفق عليه الشارع وهذا باب خطير في الفقه لا ينكره الا من لا خبرة له بطرايقهم فان قلت ان
كلامهم هذا في بيان تحقيق معنى المدعي في صورة الدعوى فمن يقدم الظاهر فالمدعي عنده ان الظاهر
يقتضي كونه منكرا لا مدعيا فهذا التحقيق حقيقة لفظ المدعي الوارد في الاخبار فقولهم ان الظاهر مقدم
على الاصل يريدون به ان من يدعي الظاهر هو المنكر والمقدم قوله مع فقد البينة فذلك كما يقدم
قول البايع في تمام الكيل والوزن على قول المشتري بنقصه مع حضور المشتري حين الكيل لان
الظاهر ان المشتري لا يتسامح فيه فلذلك فالقول قول البايع هكذا قلت ليس كل ما [illegible]
ذلك كما [illegible] في مسالة [illegible] وغيرهما مما يمكن الكلام في الترجيح بين الدعوين
المتداعيين في عقد المهر حيث تدعي الزوجة مهر المثل والزوج اقل منه فان الكلام فيه يرجع الى
ترجيح احدهما مع قطع النظر عن كون احدهما مدعيا والاخر منكرا وكذلك في متاع البيت لو تداعيا
مع ثبوت يدهما معا على كل ما فيه [illegible] وظهر ذلك غاية الوضوح فيما لم يكن هناك تداع اصلا مثل
ما لو كان الولد [illegible] صغيرين [illegible] الحاكم احتياطا للحق مع ان القول [illegible] في تحقيق المدعي والمنكر
[illegible] يعني العمل على الظن فانهم عرفوا المدعي بتعريفين احدهما من يترك لو ترك والثاني
من يدعي امرا خفيا مخالفا للاخر فيكون الراجح هو القول الاخر والرجحان اما من جهة ظاهر بعد

للاصل

للاصل او للظاهر فاذا قارنا فلا اشكال واذا كان موافقا لاحدهما دون الاخر فيقتضي تقديم الاصل او الظاهر
فالكلام في تقديم احدهما على الاخر اصل من الاصول ومن فروعه معرفة المدعي والمنكر فقيل هو
المنكر لاصالة ان قوله موافق للظاهر مثلا لان الظاهر مقدم لان القائل هو المنكر والقول قوله مع عدم
البينة ولعل ما يظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعي ثلثة احدها من يترك لو ترك
والثاني من يدعي خلاف الظاهر والثالث من يدعي خلاف الاصل مسامحة باعتبار ملاحظة
المال والا فالاقوال حقيقة اثنان كما يظهر من ساير الفقهاء وصرح باثنينية القولين فخر المحققين
في الايضاح فان قلت غاية ما افاده تجويزهم العمل بالظن والظاهر في الموضوع لا في نفس الحكم الشرعي
محل البحث حرمة العمل بالظن في نفس الحكم الشرعي فلاحظ وتتبع موارد تقديم الظاهر فان المراد
من العمل بالظاهر في المثال الاول طين الطريق ونحوها ان ظن حصول ملاقات النجاسة يوجب الحكم
بالنجاسة فان ملاقات النجس من الاسباب الشرعية الموجبة الحكم بنجاسة الملاقي وكذا الظن بكون
الجلد المطروح مذكى اذا كان مقرونا بقرينة مفيدة للظن ككونه جلدا لكتب التي لا يتداولها الكفار
فانه مع ان الاصل عدم التذكية وكذا الظن بكون الشهر الثاني على رمضان تماما بسبب غلبة
كون شهرين تامين وشهر [illegible] ناقصا وكذا [illegible] وكون الرمضان ناقصا لذلك يوجب الظن
بكون اليوم الاخر من رمضان عيدا فيجب الظن بكونه [illegible] بجواز الافطار على قول من يعمل بهذا
الظن وهكذا العمل على الحصر فيما لو شك في جزء من الصلوة بعد [illegible] للاجزاء فان كون المكلف غالبا
بحيث لا يخرج عن فعل الا بعد اداء ما يوجب الظن بوقوع الفعل فيترتب عليه حكمه من الاجزاء وعدم
[illegible] وهكذا الكلام فيمن يدعي صحة المعاملة اذا اختلف فيها مثلا اذا ثبت ان عادة كون العقل حال
الجنون اما الافاقة او الصغر او الكبر او الرشد وعدمه وهكذا فالظن بكونه كبيرا ورشيدا
او عاقلا يترتب عليه الحكم بمقتضاه من الصحة وكذا النزاع فيما لو ادعت الزوجة المهر وانكر
الزوج من الاصل فان الظاهر ان المرئة لا تخلو عن مهر بل عن مهر المثل لحصول الظن بثبوت المهر
او مهر المثل يوجب الحكم بلزومه عليه وهكذا في كل ما يرد عليك من موارد تقديم الظاهر على الاصل
فالظاهر وكلها من باب اثبات الموضوع بالظن ليترتب الحكم عليه ولا نزاع في جواز العمل بالظن
في الموضوع وانما المراد انه لا يجوز اثبات الحكم من راس بالظن فلا يجوز ان يقال ان هذا الفعل
واجب للظن او حرام كذلك لان الشيء الفلاني ثابت حكمه في الواقع قد ظن وقوعه فيترتب عليه
حكمه قلت ان السبب لنفي من الاحكام الشرعية الوضعية من انه لا دليل على جواز العمل بالظن في وجود

موارد تقديم الظاهر

الموضوعات في اثبات الحكم والذي يترتب عليه في ذلك انما هو في تعيين الموضوع ومعناه من حيث جزئية [illegible]
والعرف [illegible] وتمسك فيها بالاصول الظنية مثل اصالة الحقيقة واما [illegible] ونحو ذلك كالبيع
والانقباض والتصرف والعيب ونحوه كالنكاح والاقباض والتصرف والعيب ونحو ذلك وكذا الكلام
في مثل مقدار القيمة والارش ونحو ذلك مع اشكال في [illegible] انه هل هو من باب الاضطرار وكونه من
جملة ظنون المجتهد او انه من باب الخبر والرواية اداء الشهادة ومن هذا الباب تزكية العدل ايضا واما الكلام
في ثبوت الموضوع الكلي حتى يترتب عليه الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن فيه دليل بالخصوص من اجماع
او خبر قطعي فان كان من جهة انسداد باب العلم وكون ذلك من جملة ظنون المجتهد فهو انما ينفعنا ولا ينفعك
فان ذلك ليس لخصوصية كونه في الموضوع بل هو عام والحاصل ان في موارد تقديم الظاهر على الاصل
[illegible] الحكم الشرعي بمجرد ظن حصول سببه ونحن نطالبكم بدليل هذا الحكم وجواز العمل بهذا الظن
اذا لم يرد هذا فنقول انما نسلم ان العمل على الظاهر مما استفيد من الشرع فيرتفع الكلام من راس لان
الظاهر معناه ما يوجب الظن كائنا ما كان [illegible] ملاحظة تصريحهم بالاكتفاء بغلبة الظن و
القراين وان لم نسلم ذلك فنقول ان تفريعات الفقهاء اسسوا هذا الاساس من حيثية الانسداد وانقطاعهم
عن تحصيل العلم فهو لنفسه يكفينا لنا اجماعهم على ذلك الاجماع انما اختلف فهم في بعض الموارد دون بعض
وان لم تسلم ذلك لنفسه وقلت ان ذلك انما هو في كلام اكثرهم او بعضهم لا جميعهم حتى يكون اجماعا فنقول
انه [illegible] يكفينا [illegible] دعوى اجماعات على ان حجية ظواهر الكتاب ونحوهما من باب الاجماع
على الخصوصية لا من حيث افادة الظن فان ذلك انما يتم اذا كان كل المفتين [illegible] ممن لا يكون من
اعتمد عليها من حيث انه ظن المجتهد وان لم يثبت ذلك ايضا فلا بد مع ملاحظة ما ذكر واذا بلغ الكلام الى هنا
فانه كان امكنك [illegible] من الفرار بادعاء فرق بين الموضوع ونفس الحكم على النهج الذي [illegible] عليه
فنقول وان فتحنا لك هذا التقرير بابا [illegible] اغلقنا ذلك عليك [illegible]
باعلى صوته ان هذا الباب ايضا يحتاج الى الاعتماد على ظن المجتهد من حيث هو في باب الترجيح بين
معارضات الاصل والظاهر فقد اختلفوا غاية الاختلاف ورجح بعضهم الظاهر في بعض المواضع و
الاخر الاصل وعكسوا في مواضع اخر فانقطع المناص الا من الرجوع الى ظن المجتهد بل هنالك اشكال
اخر وهو ان من جملة الظواهر غلبة الصحة في افعال المسلمين ولا ريب انه يختلف باختلاف الاوقات
والازمان فقد لا يحصل الظن ابدا في فعل جماعة منهم او في زمان دون زمان فيحتاج في تعيين الاصل
والظاهر والتخيير في نفسها الى الاجتهاد [illegible] فمن ملاحظة ما قدمنا [illegible] ما ذكرنا الكلام

تعارض الاصل والظاهر

لامير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل
لم تظهر منه حوبة فقد ظلم واذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل فقد غرر
ثم اعلم ان قاعدة اليقين المستفادة من الاخبار لا بد ان يكون معناها لا يجوز نقض اليقين [illegible]
الامري او الظن اليقيني العملي الا باليقين كذلك والمفروض ان ظهور وحصول سبب الحكم من جهة الغلبة
او القراين ظن يقتضي العمل [illegible] الاصل [illegible] فيصير معناه القاعدة جواز نقض اليقين
السابق بكل ظن حصل بتحقق سبب الحكم المخالف للحكم الاول فيحتاج فيما يعمل على الاصل ويترك الظاهر
الى دليل ودليل خارجي فتقديم الاصل على الظاهر هو مخالف القاعدة ومخصص لها فيصير المعنى لا يجوز
نقض اليقين السابق [illegible] باليقين اللاحق [illegible] لان مثل اليقين بالطهارة
خلاف ثوب المصلي وبدنه فانه لا يجوز نقضه باليقين اللاحق بل انما يجوز نقضه باليقين
النفس الامري مثل رؤيته وقوع البول عليه او مع بعض الظنون [illegible] العمل كشهادة العدلين
لو قلنا بتبعيتها لا مطلق غلبة الظن بحصول السبب وملاقاة النجاسة او نقول ان المراد باليقين
في الموضعين اعم من خصوص اليقين الذي هو النفس الامري والعمل بالظاهر يحتاج الى الدليل لانه
لا يجوز النقض الا باليقين النفس الامري الا في بعض الصور التي ثبت العمل عليه بدليل خارجي
فعلى هذا تقديم الظاهر على الاصل مخالف القاعدة فاما لا بد من القول بتقديم الاصل على تقديم
الظاهر مطلقا فلا بد من الفرق والتفصيل [illegible] متابعة الادلة الخارجية [illegible] عن ملاحظة الاصل
والظاهر والتحقيق ان تنبيهات الشارع في الاخبار [illegible] اعتبار غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة
فلاحظ اخبار مسالة الحمام واخبار مسالة تداعي الزوجين وساير [illegible] من تغسيل الميت المجهول في
الاسلام واستحباب السلام ووجوب الرد في بلاد المسلمين مع الجهالة وامثال ذلك فتتبع كلماتهم في موارد
اعمال الظاهر ولاحظها لا تقتصر [illegible] الظن الحاصل من الغلبة واذا تحقق لك ما ذكرناه يمكنك ان تقرر
الكلام الى جانب حجية الشهرة وامثالها مثل الظن لتحقق الاجماع مما يثبت بها نفس الحكم الشرعي و
او راجعا فيما حصل الظن بسبب الحكم الشرعي فان اعتمادنا على الشهرة مثلا لان ملاحظة كثرة فتاوى
العلماء الصالحين يورث الظن بوجود سبب لهذا الحكم الذي افتوا به من خبر او اجماع فالظن بالسبب
يوجب الظن بالمسبب فاذا جاز لنا الاكتفاء بظن السبب فاجراء المسبب عليه فنقول به في مثل الشهرة ايضا فليتدبر
ومنها ما ذكره الشهيد رحمه الله في الذكرى في مواقيت القضاء في مسالة الجهل لترتيب الفوايت وقال
ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل بالمرجوح فان هذا التعليل يفيد جواز العمل بالظن

قال

مطلقا كما لا يخفى ثم قال انه اذا ثبت الباب المذكور في مسئلة ما روانه ما لم تحصل فيه حتى يغلب على الظن بالوفاء للقاضل وجه للبناء على الاقل لانه المتيقن ولان الظاهر من المسلم لا يترك الصلوة ومنها ما ذكره العلامة في بيان حجية الاستصحاب انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان وهذا ايضا يفيد العموم وامثال ذلك كثيرة ومنها ما ذكره الشهيد رحمه الله في مسئلة حجية الشهرة فانه تمسك فيه بقوة الظن وهذا ايضا يفيد العموم ومنها ما ذكره العلامة في وجوب استقبال الراكب في دفن الميت حتى يتمسك فيه بالشهرة وقد استدل في استحباب رفع اليدين بالتكبيرات في صلوة الاموات ليثبت بالشهرة ولكنه يمكن ان يخدش بانه من باب المسامحة في السنن ومنها ترددهم وتوقفهم في كثير من المسائل من جهة الاستصحاب والاطلاق في كلام الاصحاب وكثير منها ومنها ما ذكره في مسئلة الحاق غير صوم رمضان من الصيام الواجبة في بطلانه بتعمد الجنابة حتى الصباح فان قاعدتهم في التوقف هو تعارض ادلة الطرفين في خصوص المسئلة وان كان مذهبهم التخيير بالنظر الى العموم امثال ذلك كما صرح به في المحققين في رسالة موسومة بجامع الفوائد في شرح ديباجة القواعد ومنها قولهم بتقديم الاعلم والاورع في التقليد معللين بكونه اعدل واوثق واقرب وان كان كلامهم على الاطلاق القول بالاعلمية سيجيء في محله ان شاء الله تعالى ومنه ما يظهر من البناء على الظن كان المجتهد ايضا بنائه على الظن في متابعة الامارات والاخبار الا قرب ومن ذلك يظهر بطلان القول ببطلان تقليد الميت مستدلا بان الاصل حرمة العمل بالظن خرج الظن الحاصل من متابعة الحي وبقي الباقي فانه لا معنى لذلك الا العمل على قول الحي بعد الاجماع لانه مطرق والا فكثيرا ما لا يحصل الظن بقول الحي مع وجود قول الميت الاعلم الاورع مع حصول قوة الظن في جانب الميت لا يكون العمل بقول الحي الا من محض التعبد والقول بان قول الميت لا يفيد الظن جزاف من القول لا مع حالية للموت ما الحيوة في حصول الظن اذ كل انما يعتمد احد الا من جهة الاخذ والحاصل ان احاط الغافل يعتمد دون العمل بما يجزم به انه حكم الله واصاب في طريق يكون كاستحقه ان شاء الله فالغافل ما دام غافلا ليس بمكلف الا بما ادى به وبعد تفطنه للاشكالات والمناقشات فهو مكلف بما اداه اليه وعلمه فانظر فيما الكلام في تحقيق العلماء للمسئلة لاجل تنبيه العوام وارشادهم من باب الاشكال واقامة المعروف فالعلماء حين ما ناظرهم في المسئلة انما يلاحظون حال المسئلة في نفس الامر مع قطع النظر عن المجتهد في نفس الامر فشخص هو متحير في العمل المتفطن بما يحتمله في الاخر لا استدلال لهم بحرمة العمل بالظن الا الظن الحاصل بتقليد الحي بل لا بد لهم من ان يقولوا ان الاعتماد على قول احد في نفس الامر الاعلى قول المجتهد

الحي

وقول

الحي فانما المكلفون المتفطنون اهل هذه ومن هو في الابدان يحتجوا ان قول الميت ليس كقول الحي معتمد ولا مدخلية هنا لاصالة حرمة العمل بالظن ولا نتأمل في ذلك الا بالتمسك بامر تعبدي وليس لهم في ذلك شيء الا الشهرة وحكاية الاجماع من بعضهم وسيجيء ضعفه في طي ما اليك جلوس الظنون الحاصلة للمقلد المتفطن بالنسبة الى قول الاحياء والاموات اذا اسمعه ويقولون ان الاصل حرمة العمل بالظن للمقلد الا الظن الحاصل من تقليد الحي فيبقى الظن الحاصل من تقليد الميت حراما فلا يجوز العمل به فيقرر عليهم ايها ان الاصل حرمة العمل بالظن ويتقيد عليه وانت خبير بان الظاهر من الظن في ادلة الحرمة هو الظن بنفس الامر وامثال ان النفس الامر ابن على طرفي النقيض والاجتهاد ابدا فلا يمكن ان يقال ان حصل الظن النفس الامري بقول الميت والظن النفس الامري على خلافه بقول الحي فاما لا حرمة العمل بالظن فيقتضي عدم جواز العمل به فيخرج تقليد الحي بالاجماع ويبقى تقليد الميت تحت العموم ولكن لا يمكن هذا الكلام اذ حصل ظن النفس الامري بقول الميت فقطعا ليس مما حصل بقول الحي ظنا وكذا العكس مع بعد انتقال المراد بالظن في الايات التحريم هو الامور التي تفيد الظن لو خليت وطبعها فالعمل عليها حرام الا ما اخرجه الدليل كتقليد الحي او يقال المراد بالظن في الايات هو عدم العلم يعني يحرم العمل بغير علم الا ما اخرجه الدليل كتقليد الحي ففيه وجوب متابعة الحي دون الميت من باب التعبد ويصير العمل بقول الحي من باب البينة فان حجيتها من باب وضع الشارع لامن باب افادة الظن وان كان غالبا يفيد الظن فهو ايضا من باب التعبد ولذلك يسمع في بعض المواضع شهادة رجل وامرأتين ولا يسمع في موضع اخر وانما نا و نلنا الى بعض تنهما رجلين وهكذا ولذا صار من باب التعبد فكيف يتم ذلك مع لزوم متابعة الاعلم والاورع في الاحياء لكونه ادرج واقرب مع ان ذلك لتحصيل الظن النفس الامري فلو فرض حصول الظن النفس الامري بقول الميت وعدول المقلد عنه الى الاحياء المختلفة مع الميت في القول المتفرقين في الاراء فكيف يقال بعد تحري الاوثق والادرج والاقرب من فتاوى الاحياء لا نفس الامر انه هذا اقرب للنفس الامر مع ان المفروض كون فتوى الميت عنده اقرب الى نفس الامر ولا معنى لاقربية الى نفس الامر بالاضافة الاقرب بالنسبة اليه للاسائر الاحياء اذ ذلك ليس معنى الظن النفس الامري فظهر ان المعيار لا بد ان يكون ما هو الراجح في نفس الامر وان كان هو قول الميت وهذا الكلام بالنظر الى ملاحظة الكلام بين المختلفين في المتفقهة في قولهم بتقديم الاعلم والاورع وقولهم بوجوب تقليد الحي واما التحقيق فهو ان الافتاء والتقليد ليس من باب البينة بل هو حكم عقلي فان بناء وجوب معرفة احكام الله اذا علمنا انا كلفنا بها وهو مثل وجوب معرفة الله ومعرفة نبيه فلما انه من المسائل العلمية العقلية فان اصحاب العلم الاجمالي

المقلد بان لله احكاما وشرايع ضرورة انه لا يحصل تفصيلها او بتبعية الاخرين بالمعروف وكيف كان فاما تحصيل الجزم بحكم الله ولو بتقليد اذ ادا الظن باحد الامور الذي حكم الله فيها سواء كان عاقلا لا ما ذكره في المرتبة من تلك المراتب او تفطنا وحصل له ميل منه بمرشد احد المذكورات ولا ريب اذا لاولى ان المائل على جواز التقليد من النقل والعقل ايضا ما يدل على لزوم تتبع نفس الامر انما على انا علمنا فان اية النفر تدل على ان البعيدين عن ساحة الشرع من يقوم مقامه لا بد ان يحصلوا احكام النفس الامري بالاخذ عن الناقلين حتى علما او ظنا فكل الاخبار الدالة على ذلك وكذا دليل العقل يقتضي وجوب تحصيل تلك الاحكام اما علما بها او ظنا تفصيليا او ظنا اجماليا او بالاخذ باحد من الامور التي يوجب ذلك الظن الا الذي حكي عن من قال من اصحابنا بكون التقليد مثل البينة هو ما اشتهر بينهم من عدم جواز تقليد الميت مطلوب ما نبه عليه العلامة كما سيجيء في محله ان شاء كلامهم يناسبه ايضا كما عرفت ومن هذا يظهر بطلان قول من ضاهانا في المسئلة القائلين بحرمة عمل المجتهد على الظن لا الظنون المعلومة الحجية اذ ليس معنى قولنا ان المسئلة الفقهية اذا كانت الشهرة تدل على احد طرفيها وخبر الواحد على الطرف الاخر فيقدم مقتضى الخبر فيها انه معلوم الحجية دون مقتضى الشهرة الا ان الشرع جعل الخبر كالبينة دون الشهرة لا انه يجوز العمل بغير الظن ولذلك لعدم امكان اجتماع الظنين في موضع واحد فيقتضي ذلك لزوم العمل بخبر الواحد وان لم يفد الظن بالحكم بخصوص المسئلة في نفس الامر وهو كما ترى مخالف لكلمات الحفاظ فضلا عن موافقتنا في القول ولا يكتم المطلب علينا بان ذلك يرد عليكم بالنسبة الى القياس لو حصل منه الظن في احد طرفي المسئلة وكان في الطرف الاخر خبر مثلا لعدم حصول الظن النفس الامري بالخبر فيكون العمل بالخبر تعبديا وذلك لانا لا نم حصول الظن بالقياس سيما فانا لا نقول بحجيته وسنشير اليه سلمنا لكنا نقول لا نعمل بالقياس وبالخبر لاجل هذا وعدم حصول الظن ايضا بل نعمل بالاصول والقواعد فنحكم بالتخيير ونحوه بناء على ما هو مقتضى القياس لو فرض انه ليس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد طرفي التخيير وانا على طريقتهم يعملون بالخبر لانه حجة وان لم يفد الظن اصلا مع انه كيف يجتمع مع ما اشتهر من مراعاة المرجحات بينهما اذا اختلفت ولزوم تحصيل ما هو اقرب الى نفس الامر كما يستفاد من ملاحظة الاخبار العلاجية سيما مقبولة عمر بن حنظلة ولا ريب ان ذلك ليس من باب التعبد وسنذكر في الخاتمة باوضح بيان بطلان بناء رفع التعارض بين الاخبار بالاخبار العلاجية وانه لا مناص في باب الترجيح عن الاعتماد على الظن والمراد بالبناء على الظن هو الظن بنفس الامر بشرط ان يكون الظن حاصلا من الخبر من حيث انه خبر وحصول نفس الامر ويحصل بالشهرة دون الخبر فيكون مقتضى الخبر موهوما فلو عملنا عليه لما عملنا بالظن النفس الامري في نفس الامر فلا

الدن

لا
ادوت التقيم والمحيص في اصل حرمة العمل بالظن فيصح ان يقال انه لا يجوز العمل بالظن الا في حال الاضطرار انه لا يجوز العمل بالظن في المسئلة الخاصة بسبب الشهرة ويجب فيها بسبب الخبر وقد مر ما يدل على بطلان القول بان حجية خبر الواحد مثل حجية البينة وقد ذكرنا ان ادلة البناء لا تدل الا على حجية ليس الا من جهة افادة الظن من حيث هو وذكرنا ايضا ان اشتراط العدالة لكل الراوي ليس لاجل بيان تفاوت مراتب الظنون ويناوي بذلك سائر الكلمات والاخبار الواردة مع علاج التعارض بينها كمقبولة عمر بن حنظلة وسنذكر في اخر الكتاب فانه كلها يدل على ان حجيته ذلك من باب تحقيق مراتب الظن وايضا المستفاد من الاجماع الدال على حجية خبر الواحد بين الاخبار والروايات حيث ان الظن الحاصل من الروايات حجة لا انها حجة من حيث التعبد وتعاية تعلق عدم الخصوصية الاثبات كما في البينة وان لم يثبت ما ذكرنا فقلت نا ذكرته مبني على التراجيح المذكورة في تعارض البينات فانها مبتنية على تحصيل الاقرب الى نفس الامر فيلزم على هذا عدم كون البينة ايضا تعبدية ولا بد ان يكون تابعة للظن النفس الامري قلت قد ثبت كون البينة تعبديا بالدليل وحدها فتقدمها على الحصر المتواتر الثابت بما افاده مثل خبر الواحد وتقليد الحي فانه عز اسمه ثبوت حجيتها لا تفادة الحجية فيها ولا استبعادا و في ان يعتبر الشارع اثبات المطالب على شيء خاص تعبدا كما يعارضان قاعدة اليقين ثم الاستفادة بعد فاللعبة في صورة التعارض استخلاص هذه المتعبدات في الرجوع الى تحصيل ما هو الاقرب الى نفس الامر بينها كان قاعدة اليقين من قواعد اليقين اذا تعارضا كما لو نائله بالنسبة الواقعة على الثوب الطاهر بنجاسة رطبة من قريب فاذا تعارضت البينتان فلا مانع من ان يحكم الشارع بالعمل على ما هو الراجح منها حصولا من حيث المدلول بالنسبة الى نفس الامر ان لم يكن هناك ثالث مانع من تحصيل الاقرب الى نفس الامر في نفس الامر فان فرض ذلك فيكون الرجوع الى المرجحات ايضا تعبديا من ملاحظة كلام العلماء في تعارض بينة الداخل والخارج فان ترجيح احدهما على الاخر انما هو من جهة التقرب بالنفس الامري كما افاده اليد الظن بذلك والاستصحاب نحو ذلك منشا الا الاخبار الواردة في تقديم الداخل كما قالوا اذا اسس او لا من التاكيد منشا الا الاخبار الواردة فيه الا في تقديم الخارج وان كان هناك ثالث منع من تحصيل الظن النفس الامري باحدهما فينحصر في المرجحات على التعبد ونظيرها ورد في الاخبار من تقديم الحكم ايما تعبدا ثم لانا لا نستبعد ذلك في تعارض تلك الاخبار الواردة في حكمها ايضا من العمل بالظن النفس الامري بالنظر الى متابعة ايضا تعبدا ولا يمكن حوزاده في ذلك في الاخبار المتعارضة في المسائل الفقهية اذ لا يمكن حمل الاخبار العلاجية على التعبد كما سنشير اليه في الخاتمة بخلاف ما ذكر

على تقديم ذي اليد على غيره او بالعكس مع ان كلا منهم في البينات معروض فيها انحصر الحق بين الاثنين وتعارض
البينات مع ملاحظة منع منعها اعطاء نفس الامر وهؤلاء لا يقولون بهذا التفصيل ولا يمكنهم القول بدخالة كون
هناك ظن ثالث خارج عن الظنين لم يعتبر شرعا العدم ولا الاخبار العلاجية صالحة كما سنبينه في محله
فليس فيه ان الحريم لعله وكذا الكلام في التقليد والفتاوى فان قلت ان ما ذكرت على حرمة العمل بالقياس
تدل بعمومها على كون العمل بغيره مثل خبر الواحد تعبديا كالعمل بالبينة فهذا ايضا كالحصر والتعبد في
في البينة قلت لو لا الدلالة ذلك اذ هو انما يتم لو سلمنا كون العمل بالقياس منفيا لكونه مفيدا لهذا الظن
الخاص وكون العمل بالخبر جائزا لكونه مفيدا لهذا الظن الخاص وكلاهما ممنوعان اما الاول فلانا لا نم
كون القياس مفيدا للظن بيانا بعدما سمعنا في الاخبار المتواترة المنع منه وخصوصا بعد ملاحظة ما ذكر
من تعليل عدم الجواز من جهة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان الحكم الكاملة في الاشياء لا يعلمها
الا الله العليم الحكيم وقد روي في في القوي عن عثمان ابن عيسى قال سألت ابا الحسن موسى عن القياس
فقال ما لكم والقياس ان الله تعالى لا يسأل كيف احل وكيف حرم وبعد ملاحظة جمع الشارع بين المختلفات
في الحكم وتفريقه بين المؤتلفات فكيف يحصل بمجرد المناسبة ما لم [illegible] القياس الا ترى انهم
ذكروا في اخبار كثيرة ان اول من قاس ابليس وذكروا ان وجه الرجحان انه لم يفرق الفرق بين النار و
الطين وبين ادم ونفسه فقال ادم بالطين ففي رواية حسين ابن سياح عن ابيه عن ابي عبد الله
قال ان ابليس قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم
بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار ونحوه رواية عيسى ابن عبد الله القرشي وقد ذكروا
عليهم السلام في الاخبار مواضع شتى لابي حنيفة تدل على عدم صحة القياس في الاصل مثل ان
القتل يثبت بشاهدين والزنا لا يثبت الا باربع مع ان القتل اكبر والمني يوجب الغسل والبول
يوجب الوضوء مع انه اكبر وان صوم الحائض يقضى دون صلاتها مع انها اكبر وجعل الرجل في الميراث
سهمان والمرأة سهما مع انها اضعف وان يد السارق تقطع بعشرة دنانير او [illegible] بخمسة الف
درهم ونحو في الدلال وغيرها ونظير ذلك ما من ملاحظة مزدحات البدايع فالحاصل انا لا
نعقل العقل بادراك الحكمة والمصلحة فاذا لم يدركها لا تجد الحكم بكون المصلحة والحكمة فيه شيئا
يدركه الاوهام ابدا وبه فانا لا نحصل الظن في القياس اصلا وهو ظن باد لا يعتد به لما يظهر بطلانه
دفعا وبناء من ملاحظة هذه الاحكام وبالجملة الحكم بعدم كونه مفيدا للظن ليس ببعيد بل هو
المتيقن بعد التامل بملاحظة ما ذكر وان كان يفيد الظن في بادي النظر بحسب الفقهاء وظهر من

نفسه

جميع

به العمل

جميع ذلك ان المنع عن القياس لعله من جهة عدم افادته الظن بان الشارع حكم بكذا الا لانه ظن خاص لا يجوز
مع انه يمكن ان يقال ان المراد من منعهم عليهم السلام عن القياس هو المنع عن التشريع والبدعة والاستقلال
بالحكم بمحض ما اقتضاه الاوهام الضعيفة والاحلام السخيفة فان القايسين كانوا يحكمون بمجرد ملاحظة
العلة من قبل انفسهم ولذلك نقل عنهم انهم ما يستفاد العلة فيه من النص بالصريح ايضا التقييد وتوضيح
المطلب ان لكل مصلحة موجودة بشيء في نفس الامر حكما يناسبه في نفس الامر لزم الاجتناب عنه لو اطلع
عليه وكذا ان كان شيء في نفس الامر ترياقا فحكمه في نفس الامر لزوم ارتكابه لو اطلع عليه والعقل
يستقل بهذا الحكم وهؤلاء القايسون انما ارادوا ان الله حكم بحكم في شيء خاص فيتحيرون في تحصيل
الحكمة الباعثة على الحكم فاذا حصل لهم الظن بالعلة فيحكمون من عند انفسهم بالحكم المذكور في الشيء
المماثل لا لاقتضاء العلة ذلك بل لان الشارع حكم في ذلك ايضا كما لا يخفى انه كاشف عن قول الشارع وحكمه
الكليني عن هشام ابن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام قال ان ورد وردت علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله
ولا عن ابائك شيء فننظر فيها لا احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال
هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا فلان كان يقول قال علي وقلت
الحديث ويؤيده معناه ما نقله سماعة عنهم وعن الزمخشري في ربيع الابرار قال يوسف ابن اسباط
رد ابو حنيفة على رسول الله اربعمائة حديث واكثر قيل مثل ماذا قال قال رسول الله للفرس سهمان
وللرجل سهم قال ابو حنيفة لا اجعل سهم البهيمة اكثر من سهم المؤمن واشعر رسول الله البدن وقال
ابو حنيفة الاشعار مثلة وقال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة اذا وجب البيع فلا خيار
وكان يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا واقرع اصحابه وقال ابو حنيفة القرعة قمار و
اما الثاني يعني ان تجويزهم للعمل بخبر الواحد ليس لاجل انه ظن مخصوص بل لكونه مفيدا للظن بمراد الشارع
مع فقد ما هو حجة معه لكن المقام ان الحكم الشرعي هو ما كتب الله على عباده في نفس الامر والكاشف عنه
والدليل عليه هو كلام الله وكلام رسوله وامنائه والعقل القاطع والمراد بكلام الله وكلام رسوله
وامنائه هو ما هو المراد في نفس الامر فاذا تحقق العلم بالمذكورات للمكلف فقد ادرك الحكم وعلم به
الم يتحقق العلم فتكليفه الظن به ما امرنا به ثم ان هنا طرقا قابلة لتجويز العمل بها من الشارع
اقسام منها ما يثبت اصل الحكم كخبر الواحد والاجماع المنقول والظن بالاجماع والشهرة ومنها ما يثبت
تحقق سبب الحكم ووجود الموضوع الذي يستتبع الحكم كالغلبة والعادة والقراين التي يعتبر بها في
ترجيح الظاهر على الاصل واحد الاصلين المعتضد به على الاخر والبينة والاقرار واليد فالترخيص

باب

بترتيب

فالمعلوم من الشارع في الفرقة الاولى انما هو ترخيص المكلفين للعمل بالظن بحكم الله وفي الفرقة الثانية ترخيص العمل
الحكم الثابت المعلوم للموضوع المعلوم وتفريع السبب المعلوم للسبب المعلوم بمجرد الظن الحاصل بتحقق ذلك
الموضوع ووجود ذلك السبب والكلام في الفرقة الثانية لا ينحصر فيما ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية
في امثال زماننا بل هو حكم وضعي وضعه الشارع مطلقا وفي جميع الاعصار بل هو ثابت في بعضها ولو امكن حصر
العلم كاحتمال فعل المسلم على الصحة وان امكن التفتيش وتحصيل العلم بنفس الامر والحاصل ان هنا امورا
تتبع لاجل وضع الشارع مع قطع النظر عن اصابة نفس الامر وعدمه سواء كان مظنون الاصابة
او المظنون العدم منها العمل على الظاهر من القبلة والعادة والقراين التي تدعى حصول الاختلاف و
في تعيين موارد العمل بها وان كان العمل بها في الجملة اجماعيا ومنها العمل على قاعدة اليقين التي هي اعم
من الاستصحاب لان الاستصحاب ماخوذ فيه الظن بخلاف قاعدة اليقين فانها تعمل عليها وان لم يحصل
الظن بمعناه ومقتضاها بل كان ظن بعدمه ومنها الرجوع الى القرعة فانها ايضا حكم وضعي يترتب عليه الحكم
بتحقق الموضوع والسبب ليترتب عليها الحكم والمسبب وان لم يحصل الظن بذلك نفس الامر في نفس النزاع
بيننا وبين خصمائنا ان كان في امثال الفرقة الثانية فقد عرفت انهم لا يتمكنون من النزاع فيه اذ العمل
عليها في الجملة اجماعي لا يعني ان الاجماع وقع على العمل بعينها حتى يقال انه ذلك انما هو للاجماع بل يعني انه
اجماعي ان العمل عليه جائز في الجملة لتعيين موضوعها ما هو تابع لراي المجتهد بحسب ترجيحه وتقديم
ولا اختصاص لها بامثال زماننا وان كان من الفرقة الاولى فنقول لنا ايضا دليل على جواز العمل بخبر الواحد
الشهرة ونحوها فان كان الدليل هو الاجماع والاخبار الدالة على الجواز فنقول انهما مع تسليمهما انما يدلان
على انه يجوز العمل بها لا انه لا يجوز العمل بغيرها وقد عرفت جواز العمل بالظن الحاصل لو سلم اصالة حرمة العمل
بالظن وقد عرفت الحال وجواز العمل بها مطلقا ليس مقيدا بانه لاجل الظن الحاصل منها وان [illegible]
مع الاشتغال [illegible] الا ان [illegible] الاخبار [illegible] الحكم الشرعي وان لم يفد الظن ليفيد حجيته
من باب الوضع وان غير الاخبار مثل الشهرة والوضع والظن بالاجماع ما لا يحصل بها الظن مطلقا
ما يكذبه الوجدان بل التحقيق ان الاول انا لا نعتقد قطعية الاخبار ولا الظن الا بالنظر والاعتبار
بعد المستفاد من الاخبار والفتاوى والاعتبار هو ان العمل بها لاجل انها مخبرة عن الامام وكاشفة
عن مراد المالك العلام اخبارا ظنيا وكشفا راجحا ولا ريب انه قد يحصل من اشتهار العمل بين
الاصحاب ظن بانه مراد الامام [illegible] لا يحصل من غيره [illegible] من الاحكام
والاعتبار شاهد على ان حصول الظن بنفس الامر لا يتفاوت بتفاوت الاسباب الا اذا كان الس

السبب

السبب ما لا يحصل به الظن كالقياس على ما بيناه بل الظن بالاجماع اقوى في افادة الظن بمذهب الامام
من خبر الواحد وبالجملة ترجيح الظن بالاجماع والشهرة الى الظن بقول الامام كالخبر وهل من فرق ابداه
الى ان قال فلك بل لامن القول بان خبر الواحد كاليقين السابق في قاعدة اليقين فكما يجب ان يتبع حكم
اليقين السابق وان لم يحصل الظن ببقائه بل ولو حصل الظن بعدمه فيجب العمل بخبر الواحد وان لم يحصل
الظن بنفس الامر بل ولو كان خلافه مظنونا [illegible] لا يفيد الا الظن والا فظن
بنفس الامر [illegible] يحصل بسبب [illegible] مقتضى الشرع في نظره فلم يبق شيء من الظنون
الا مثل الرمل والنجوم وانت خبير بانها لا سبيل لها الى الحكم الشرعي حتى يقال بامكان الظن بها فلا
حاجة الى الاخراج نعم قد يحصل الظن بها في الاسباب والموضوعات كالهلال ودخول الوقت وتشخيص
الالات التي يستعان منها الساعة والقبلة فلا ننكر جواز العمل بها مع عدم ظن اقوى منها ثم ان
الاخباريين انكروا الاكتفاء بالظن وحرموا العمل عليها ونفوا الاجتهاد والافتاء والتقليد ظنا
منهم بان باب العلم غير منسد بدعوى ان اخبارنا قطعية فيحرم العمل بالظن فيجب متابعة الاخبار
ويحرم التقليد بل يجب على كل احد متابعة كلام المعصومين وهذا كلام لا يضرهم غيرهم فان
دعوى قطعية الاخبار تامع ان البديهة تنادي بفسادها وسنشرحها مفصلا في شرايط الاجتهاد الا
لا يفيد طائلا مع ظنية دلالتها واحتمالها [illegible] او اختلافها وتعارضها وعدم التناص عن تلك
الاختلافات لا تنافي الا بالظنون الاجتهادية لاختلاف الاخبار الواردة في العلاج ايضا بحيث لا يمكن الجمع
بينها بنوع يدل عليه قطعي ويدل على جواز الافتاء والتقليد عندنا قال البراهين العقلية
المستفادة من الاية والايات والاخبار مثل اية النفر وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله
لابان ابن تغلب اقعد وعليكم [illegible] عن ذلك نقول ان الطريقة المستمرة
في الاعصار السابقة [illegible] الايمة [illegible] جميع الفرق والعوام [illegible] العلماء من دون ان
ينقلوا لهم متن الحديث كيف يمكن فهم الحديث للعجمي [illegible] ترجمة العالم له الا مع اعتماد
العامي على فهم واجتهاده في فهم معناه [illegible] فيما ذكره وتقييد
من بعض كلماتهم في مسائل البحث عن مخصص العام وسيجيء بعضها في شرائط الاجتهاد انشاء الله
الشرف [illegible] ذكرها [illegible] الجواب عنها ولذلك [illegible] فهم العلماء ذكر كلماتهم في كتب
الاصول ولم يتعرضوا لذكرها [illegible] في الاعصار المتاخرة هذه الطريقة [illegible]
اصحابنا [illegible] الاشارة الى بعض كلماتهم ودفعها والخبير البصير [illegible]

المجتهد

اجتهاد

ما لا حظه ما ذكرنا في هذا الكتاب مما لم يذكره غيرنا والعصمة في كل باب فائدة ولي الخير والعفو قانون
اختلفوا في جواز التجزي في الاجتهاد وتحقيق القول فيه يتوقف على بيان مقدمة وهي ان جواز الاجتهاد
والتقليد ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول
الفقه لانه من فروع مسئلة وجوب اطاعة الامام لانه لما فرض لزوم معرفة الحجة بعد
غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد بالفروع هو الاحكام المتعلقة
بكيفية العمل بلا واسطة وتسمى الاحكام العملية ايضا ويقابلها الاصول وهي الاعتقادات التي تتعلق
بالتكليف بلا واسطة وان كان لها تعلق بها ايضا ولا في مسائل اصول الفقه فانها الباحثة عن عوارض
الادلة وليس ذلك من عوارض الادلة ايضا كما لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس
من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان
الرجوع الى العالم بالاحكام الشرعية في غيبة حضرة الامام من مسائل الدين والمذهب التي تثبت بالعقل
وبالنقل ايضا مثل العقائد ومثل وجوب الامام وعدد الائمة المرضية ونحوها فكما لابد للمكلف الاعتقاد
بمتابعة الامام اما بالعقل او بالنص فكذلك لابد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد
الامام اما بالعقل او بالنقل وهذا حال العدم حضور الامام سواء كان في حال حياته وظهوره او في
حال الغيبة المنقطعة اما العقل فلان كل من يدعي الاسلام ويتدين … يعلم بالضرورة من شرع
نبينا ان له احكاما كثيرة في كل شيء على سبيل الاجمال وان التكليف باق لم ينقطع وانه لابد من تعلم
هذه الاحكام على سبيل التفصيل لكن الرجوع اليه لا يلزم التكليف بالمحال وليس ذلك الا الى
العلماء واما النقل فلما ورد من الامر بالسؤال عن اهل الذكر وما ورد من الامر بالرجوع الى اصحابهم
في الاحكام مع بداهة شركتنا مع الحاضرين في التكليف بقي الكلام في تشخيص العالم وبيان المراد
ولا ريب ان العالم باحكامهم على سبيل القطع باجمعها داخل فيه وكذلك الظاهر ان العالم بها
ظنا من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمجتهد ايضا داخل فيه سواء كان في زمان حضور الامام
او غيبته المنقطعة ولا ريب ولا شك في جواز الاخذ منه اذا كان عالما بكل الاحكام او ظانا لها
على الوجه المذكور وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل وكذا اذا كان عالما بالبعض على سبيل
القطع في حضور … واما جواز الاخذ من الظان ببعضها اذا كان ظنه من جهة الطرق الصحيحة كما هو المراد
بالتجزي في الاجتهاد ليس له من العلم حظ الا التقليد للمجتهد او غير مجتهد فهنا خلاف في ذلك فهنا
مقامان الاول انه هل يجوز الاخذ من غير المجتهد كالمتجزي بحث او من هو ادنى منه درجة ولكن

او كان ظانا من الطرق الصحيحة على الوجه الذي ظنه المجتهد المطلق وهو المتجزي و من الظان ببعضها

ام لا

لم يبلغ مرتبة الاجتهاد ام لا الثاني هل يصح الرجوع الى المتجزي ام لا وهل يجوز للمتجزي العمل بظنه
ثم الحق التحقيق فيها ان من اوجب الرجوع الى المجتهد المصطلح انما اراد مطلقا حتى على الغافل والجاهل بما سواه
حرفيه من مذهب الامامية وذهاب الى القول بجواز تكليف ما لا يطاق … جواز الرجوع الى غيره ان
ذلك مع تفطنه لاحتمال بطلان ما ارتكبه من الاخذ عن غير المجتهد وامكان وجوب الاخذ عن المجتهد
فخروجه من مقتضى الدليل وتقصير في حق التكليف اذ لا … الغافل اذا تفطن لوجوب الاخذ بالمجتهد
بعد الرسول … وتفطن للاختلاف … معرفة حال الامام ع وانه لابد من اقتفاء … بوصفه
به … وقصر في الاجتهاد في تعيينه واكتفى بتقليد ابيه او استاده او غيرهما فهو ماخوذ معاقب
وكذلك … لابد ان يتفحص ويتامل في ان ما يعلم بثبوته اجمالا من … الدين يعلم انه يجب
اتيانه والامتثال به من الذي يجب الرجوع اليه في بيان تفصيلها واما الغافل عن لزوم التامل
في المرجع والمناط والذي يعتقد انه الامام … و لا يختلج بباله احتمال سواه
بلا … وكذا من يعتقد ان احكام الدين هو ما علمه ابوه وامه ولا يختلج بباله احتمال
سواه كالاطفال في اوائل البلوغ … العوام بل … اكثر جهالهم فهم …
الغافل وتكليف الغافل قبيح فالعبادات الصادرة منهم ان وافق الواقع ونفس الامر فلا قضاء عليهم
ايضا الا ان الامر يقتضي الاجزاء وتكليفهم في هذا الحين ليس الا ذلك والا فلم يعلم مطابقته الواقع الا بعد
… ما ذكر وان من تفطن وقصر فهو معاقب … مطابقة عبادته الواقع … القضاء وان لم يطابق
الواقع فلا اشكال فيه فان لم يعلم فيه المطابقة وعدمها فالظاهر ايضا وجوب القضاء ان الاشتغال
وصورة المطابقة فلا يبعد القول بوجوب القضاء … ايضا لعدم صحة قصد التقرب …
فيكون … عبادة من لم ياخذها من المجتهد ولو طابق الواقع لا
الا … ولكن كلام كثير منهم … من قولهم ان الجاهل غير معذور الا في موارد
خاصة هو الجاهل … لان الاصل حرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد
المطلق … بالاجماع وبقي الباقي … ان الطفل في اول البلوغ لا يمكنه معرفة وجوب الاخذ
من المجتهد ولا معرفة المجتهد … فلا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ سلمنا لكن
في حقه الا انه لا يتفطن لذلك … وجوب تحصيل ذلك … يوجب …
بسبب حسن ظنه بوالديه … العبادات والاحكام انما … هولاء … ايا …
اذا كان ابوه من العلماء في الجملة ومن لم يكن له قوة الاستنباط ولم يكن … مجتهد … تقليدا له

التقليد

فلا يتفطن هذا الطفل الغافل الذي لا يختلج بباله احتمال ان المعصوم منه غير ذلك ان …
بعد فعل … على النهج الذي علمه هؤلاء فان قلت لا يوجب هذا الفرض قلنا كما لا … هذا
الموضوع مع تسليمك الكبرى فلا يضرنا المنع في الصغرى لانها وجدانية مع ان انكار ذلك مكابرة
ومخالفة للحس والبديهة ثم اذا صار الطفل اكبر قليلا … ومعرفته بسبب معاشرة الناس
… لمن هو اعلم من هؤلاء … مخالفة من هو اعلم من هؤلاء اياهم … السابق و
… مخالفة من هو اعلم … ان الشرعية انما هي … لاعلم هؤلاء
الاولون … المرتبة ايضا غافل عن احتمال ان يكون التكليف غير ذلك … احتمال ان يوجد
شخص اعلم من هذا الاعلم و تكليفه هو العمل بظنه الذي … على الفقيه في الكل و المجتهد
المطلق … ان المجتهد هنا يقابل المقلد … لا المجتهد المصطلح الذي هو مقابل الاخباري
فان العالم الاخباري ايضا مجتهد بهذا المعنى والحاصل ان المراد من المجتهد في هذا المقام هو البصير
الذي يجوز الرجوع اليه ثم اذا اندرج الى ان يحصل له العلم وقوة فهم الادلة في الجملة ويظهر له ان الطريق
انما هو الاستنباط من الادلة وتحصيل ما هو المراد من تلك الادلة ثم ان هذه المرحلة ايضا
… ان المعتبر هنا هل هو مجرد الظن الحاصل من الدليل على اي نحو يكون او لابد ان يكون على
وفق قواعد المجتهدين او على وفق قواعد الاخباريين وهل يكفي التجزي في الاجتهاد او يجب ان
يصير مجتهدا مطلقا وهل يشترط في الاجتهاد جميع الشرائط التي سنذكرها او بعضها وهل يجوز
الاكتفاء بالاستنباط الاولي او يجب التكرر في كل واقعة وهل يجوز الاكتفاء بمجرد حصول الظن
او لابد من تحصيل الظن القوي فكل هذه المراتب مراتب الظنون ولا سبيل الى العلم في اكثرها فالقول
بان البرهان القاطع انما دل على حجية ظن المجتهد المطلق وغيره داخل في الظن المحرم الممنوع عنه شطط
من الكلام لانه … ان الاصل حين انسداد باب العلم هو العمل بالظن الا ان يثبت المخرج
منه وقد ظهر مما ذكرنا صعوبة … المجمع عليه من المجتهد المطلق فان كل واحد من الاخباريين
والمجتهدين يغلط صاحبه في الطريقة والقول … الاجبار … العلماء ايضا شطط
من الكلام وهل يجد من نفسه الرخصة في ان … الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ … ابن الحسن
الحر العاملي … الا ان يقلد ولا يجوز الاستفتاء منه ولا يجوز العمل برايه لانه اخباري
او يقال ان العلامة … الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي … فظهر
ان المجمع عليه هو القدر المشترك الموجود في ضمن احد افراده المبهم عندنا … تعيينه لم لا

باجتهادنا

داخل

باجتهادنا وقلنا فاين المجمع عليه حتى نتكلم عليه فيتبع المجتهد باصطلاح المتاخرين الاخباري والمتجزي كلها
تحت دليل جواز العمل بالظن مع انه لا يقينا ثبت على هذا الشخص الاجماع على جواز العمل بظن المجتهد في الكل
وهو في غير مسائل … لا يوجب تعيين العمل على الاول حكمه بحرمة غيره والاصل فيه تعيين العمل على الا…
وحكمه بحرمة غيره والاصل ينفي تعيين الوجوب والذي ثبت اشتغال الذمة به هو وجوب ان لا يترك
مقتضى كليهما معا لا وجوب احدهما المعين عند الله المبهم عندنا مع عدم العلم بتعيينه كما اشرنا اليه
الاصل والاستصحاب … ثم تنزل … الى ان يترك الطفل في اول البلوغ فما ذكرنا
يجوز ان يتبع ظن المتجزي … المجتهد المطلق ايضا ثم اعلم ان مراتب الظنون المذكورة مختلفة
فان … لكونه ظانا وقد لا يتفطن ويحسبه عالما … الاعلميات الحاصلة
لا ينافي كونه ظانا اذ ليس كل احد … بل قد نعلم شيئا ولا نعلم انا نعلم ذلك
… ما ذكرنا … الطفل في اول البلوغ … الظن والعلم واعلم ان لكل مرتبة من
تلك المراتب … دليل الحكم ودليل على جواز العمل به … ايضا …
الطفل في تكليفه … دليل على حجيته … من
اكبر منه واقرب الى الشرع واسن منه … مطلعا باحوال الشرع وهكذا الى ان يترقى
من هذه المرتبة بالنسبة الى الاعلم فالاعلم وهكذا الى ان يحصل له قوة الاستنباط … اول
… دليل على الحجية هو كلية الكبرى الثابتة بالدليل مثل الاجماع او لزوم التكليف بما لا يطاق لولا
بقاء التكليف وسد باب العلم عليه الا من هذه الجهة ولا فرق في ان الدليل على حجية الاستنباط من
المدرك وانه لا يجوز له الاستنباط بما لابد منه بين المجتهد وغيره والمتجزي وغيره فنقول ان جواز
… المجتهد المطلق برايه في كل واحد واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده في المسائل وجواز
اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في انه هل يجوز له الاجتهاد في المسائل ام لا …
في جواز العمل على اجتهاده في شخص مسئلة … موقوف على جواز اجتهاده في … المسائل
التي … موقوف على جواز اجتهاده في انه يجوز له الاجتهاد وهكذا تنزل الى الطفل
فالحاصل انا نقول لابد ان يكون كل واحد من المكلفين … تكليفه بالاستدلال في حجية المدرك
فان امكن تحصيل العلم في الاستدلال فالمطلوب هو العلم والا فالظن فعلى هذا … المجتهد
المطلق يستدل على جزئيات المسائل بظنه في كل واحد منها وعلى حجية … في كل واحد منها
بكبرية الكلية … من الادلة … والمقلد يستدل على جزئيات المسائل بقول مجتهده

بعمل

قول

معلومية قول مجتهد بكيفية الكلية فكذلك الظن الذي يحصل من جزئيات المسائل بقول الميت وكذا معلومية الميت بما ذكرنا من الاستصحاب وكما ان المقلد لا بد ان يجتهد في تحصيل المجتهد ويكتفي بالظن في تعيينه مع فقدان الطريق الى العلم فكذلك الظن يجتهد بعينه في تعيين المعتمد والمرجع وكما ان تشكيك المشكك بان مجتهد المشكك فيه لا يرتق للابتدا يوجب تزلزل المقلد من اطمينانه ويجب عليه الفحص والتفتيش والاجتها ثانيا لتحصيل مجتهد آخر وابطال تشكيك المشكك وكذا حال الطفل وكما ان استفراغ الوسع معتبر لتحصيل المجتهد ولا يجوز للمقلد الفارق المسامحة في ذلك فكذلك الطفل ومن قوله الى الهرم اذا اشكل له اشكال بان يقول ان اباك لا يليق بالتقليد او يجب عليك معرفة الاحكام وتحصيلها من مجتهد عدل فتزلزل اطمينانه ولا يجوز له العمل بعد ذلك بهذا الظن بل لا يجوز ظن كان المجتهد بعدما استفرغ وسعه واستقر ظنه على حكم فاخبر ومعتمد من العلماء ان في الكتاب الفلاني في محل كذا ما ذكرت فتزلزل ولا يجوز العمل حتى يتفحص ويتامل في ذلك ثم يعمل على ما اقتضاه ولنا تفصيل الاحكام في المقام الاول فحاصل انه قد يتقدم انا ان الناس في عصرنا عصر الحضور صنفان اما مجتهد واما مقلد ومن لم يكن من احد الصنفين فضلالة بالخطأ وان تخالف الواقع ويؤيده هذا المروي قولهم بان الجاهل في الحكم الشرعي غير معذور وقد ذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الاردبيلي والاشوق الى اسقاط وصف تعدد في الجاهل وصحة عباداته اذا وافقت الواقع حجة المشترط التكليف بالاتيان بالمعرفة وسبيل العلم اليها منحصر ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لقضاء الاجماع والضرورة بذلك والمقلد لم لا نسلم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع وفيه ان وجوب الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة ولم تقصر فطنته على الاكتفاء بما هو دون المجتهد فمسلم وان اريد مطلقا فلم لان الغافل عن هذا المعتاد من وجوب المعرفة الذي اوجبه معرفته انما يفعل ما يراه ابوه او امه هو مما لا يحتمل البطلان ولغير الصلوة مثلا غير ما يفعله انه ولا تزلزل في خاطره في هذا المعنى كيف تكليف بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد وتعيينه وهل هذا الا التكليف بما لا يطاق ولذلك يكتفي فيمن بلغ فطنته الى لزوم الرجوع الى المجتهد لحصول التردد وهذا الشخص مجتهد ويكفيه ذلك عن التفحص في الواقع كونه غير مجتهد وهل ذلك الا ان تكليفه ما نسبه ذلك تكليف بما لا يطاق لاجل انه غافل عن احتمال ان يكون شخص افضل منه لذلك او من احتمال ان يكون ذلك قاصرا عن درجة الاجتهاد واما لاجل انه جاهل بحقيقة الاجتهاد فالفرق بين ذلك وبين ما نحن فيه فالطفل المذكور بلوغه على الفرض الذي ذكر في تعيين ابيه وامه للرجوع اليه مثل هذا المقلد في تعيين مجتهد واحتجوا ايضا بالاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها ومثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر

الذكر

لا تعلمون

ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان اصحاب الائمة اذا كانوا يسئلون من ناحية عالم دينهم كانوا عن زرارة او يونس بن عبد الرحمن مثلا ولم يجيء نحوا الرجوع الى غيرهم بل انهم اعرضوا عن تقليد الحكام النتائج لهواه فضلا عن غير العالم وامرهم بالرجوع الى العالم الزاهد ونحو ذلك وفيه ان هذه كلها خطابات متعلقة بمن فهم ذلك ويتفطن له ويطلع على هذه المسائل وكون القائلين والجاهلين ومساء الغير المتفطن لا تبعة ما يلزمهم بدلالة الذي يفعله الناس او ابوهم او امهم مخاطبين بهذه الخطابات لو الكلام فان العالم بذلك المستمعين لهذه الخطابات او المتفطنين لوجوه هذه الخطابات ان الم تفطنوا باصحابها بحيث يحصل لهم التزلزل في معتقدهم ونحن نقول ايضا انه لو قصر في تحصيل ما يجب عليهم لكانوا معاقبين ولكن منه طاعاتهم بالطاعة غير مقبول لاجل الاخرى بالاصل وصحة حصول العلم بالمجتهد وشرائطه ومع ذلك مع الاشكال في معنى العدالة والكاشف عنها والمثبت لها الا الطاقة القائل البلوغ والقران بل وكثير من غير العوام وفيه انهم ان ارادوا بذلك القائل بالمرة او العاجزين عن ادراك ما ذكر كما هو غالب الوجود فالذي ذكروه من الاصل والعسر والحرج بل تكليف ما لا يطاق كلها دليل على ذلك ولكن يرد عليهم ان الحكم في ذلك بما كان موافقا لنفس الامر لا دليل عليه اذ هو لا ليس تكليفهم الا ما فهموه ولذلك لا يشترط في صحة صلوة المجتهد موافقة صلوته لنفس الامر ويظهر ما ذكرنا من عدم الفرق من بعض كلمات بعضهم الى انه كما سنشير اليه وان كان صريح كلام المحقق الاردبيلي اعتبار الموافقة لنفس الامر واما مع فرض التفطن والامكان فلا يتم الاصل للعلم باشتغال الذمة وامكان التحصيل لان العلم الاجمالي كاف في وجوب تحصيل التفصيل كما ان المثال المذكور بتكليف المواصبة بالحاصل الظنون المعتبر ولا حرج فيه يوجب مشروط في التكليف واحتجوا ايضا بان المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة من الامام او من المجتهد وضعي داخل في حقيقته فمتى وجد في الخارج يحصل الامتثال والاصل عدم مدخلية كونها ماخوذة منهم في ماهية العبادات وكل ما تم هذه فيقتضيه كفاية ذلك وان علم بوجوب المعرفة والتحصيل وقصر فيه والتزم بطلانه تقليد من لا يجوز تقليده وهو صريح كلام بعضهم وقد يقيد بعدم العلم بنهيه عن ذلك حين الفعل لانا نمنع في صحة العبادات من قصد الامتثال كما حققناه سابقا في محله وهو المراد من قصد التقرب ولا يصح قصد الامتثال الا مع معرفة كون ذلك الفعل هو ما امر به الامر فاذا لم يعرف ذلك فكيف يقصد به التقرب وهذا هو الفارق بين الواجبات التوقيفية والواجبات التوصلية كما بيناه سابقا فان انحصار الجزء هو لا مجرد الموافقة وان كان المصطلح لا يجب التحصيل ومقصرا في ذلك فهو باطل لعدم تحقق الامتثال العرفي لعدم الجزم بالاطاعة والمفروض انه مع العلم بوجوب تحصيل

لا يبقى الاحتياط بالمقلد وتقليده فهو في الحقيقة ليس بظن كما اشرنا سابقا والحاصل ان الامتثال العرفي لا يحصل بقصد الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بمعرفة ان الفعل هو نفس المامور به او مفروض انه لا يعلم ذلك لعلمه بوجوب التحصيل وعدم علمه بان ذلك هو المامور به بل ولا الظن ايضا كما اشرنا ولو فرض حصول ظن فلا حجية فيه مع الامتثال الظاهر كما اشرنا في المجتهد اذا اجترء فعمل بوجوه ومصادر لم يعثر عليه المجتهد ويدل على ذلك ايضا تواتر الاخبار الى الاعلى الا بالنية والصحيح لبيننا ما الاعمال بالنيات وغيرها وان اعتبر ذلك بشرط ان لا يتفطن المكلف بوجوب التحصيل ولا يحصل له العلم بذلك فيرد ان اعتبار الموافقة هنا لا دليل عليه لان التكليف بالموافقة ح تكليف بما لا يطاق وليس ذلك تكليفا له فكيف يطلب منه مع لا معنى لحصول الموافقة لنفس الامر ولا يظهر ان المراد منه حكم الله الواقع الذي لا يطلع عليه احد الا الله او وافق راي المجتهد الذي في ذلك البلد او احد المجتهدين وما الدليل على ذلك كله وما المبين والمميز وحكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة اه فايدة فيه انه لا جل ذلك الظهر الا ان يقال المراد الحكم بلزوم القضاء وعدمه فيتبع ذلك راي المجتهد فلذلك بعد المعرفة فيحكم بانه فات منه الصلوة او لم يفت وانت خبير بان الحكم بالفوات وعدم الفوات تابع لكون المكلف مكلفا بشيء ثم فات منه وهو اول الكلام ولزوم القضاء على النايم والناسي انما هو بدليل هو النص وما يوجبه الفرق بان مقتضى القول هو جواز الترجيح بلا مرجح ان يكون لخصوصية الهيئة الصادرة من المكلف مدخلية في تكميل النفس وحصول القرب الذي هو المطلوب من المامور به ونعم المطابقة لا تحصل ذلك كما في تركيب الادوية عند الاطباء الابدان فيلزم مع ان تلك الهيئة المخترعة كما انه لا يجوز انتفاء مصالحها لكونها عند الاطباء الادوية ويرى خواصها بذلك فكذلك لا يجوز تعلقها لغير قصد التقرب والامتثال الذي هو من كيفيات هذا التركيب وشرائطه ومع اشتراط مكابرة كما تشهد به العرف والعادة والعقل والنقل والتدبر وعليه انك ما تقول في الذي ليس لمجتهدين في المسائل المطلق فيها الحاصل التركيب ولعدد في نفس الامر او يختلف يجوز كلها بمقتضى تعدد الاراء فيقتضي الموافق بدلا عن المواقف كبدل الادوية فاذا كان واحدا فيرد ما ذكر على المجتهدين ايضا وان كان كلها في غيره فعليه بيان الفرق بين المجتهد وغيره وما الدليل الذي جوز ذلك في المجتهد ولم يجوزه في غيره فهل دليل جواز عمل المجتهد برايه جواز تقليد الغير اياه الا لزوم تكليف ما لا يطاق لولاه وقد عرفت انه موجود لغير المقصر الجاهل الغافل ايضا كما بيناه مع ان في الترتيب قد يكون فيه الكامل الذي يعلم وجوب التحصيل واكتفى بظنه المعلوم بطلانه والنقل مواضعه للواقع وبالجملة الفرق بين الموافق للواقع وغيره في الثواب والعقاب والمدح والذم وغيرها خلاف طريقة العدل

بينا كما اشرنا اليه بعض المحققين قال ان احد الجاهلين بوجوب معرفة الوقت ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقوبة او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وكل لا يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى التالي يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى هذا الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويرتفع جل التكاليف وهذه مفسدة واضحة لا يشرع لاحد الاجتراء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمها بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحد منهما فيه ضرب من التعمد والسعي ولا تاثير لمحض الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح او الذم ما هو بيانه البراهين وعليه المباحث العدلية في كل زمان اقول ولا بد من حمل كلام هذا المحقق على صورة العلم بوجوب معرفة الصلوة بشرائطها وادراكها بحيث يحصل له القطع او الظن مع التقصير فيه واما الغافل فلا وبيانه يحتاج فيه الشق الثاني فاجاب بعض الافاضل باختيار الشق الثاني لكان غاية الامر وجوب مراعاة الوقت وجاهلا لوجوب معرفة الصلوة بشرائطها انما كان بحيث يحصل القطع او الظن واما مع فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فقال ان الذي فعل في الوقت معاقب على ترك السعي لا على ترك الصلوة لاتيانه بها وليس التحصيل والمعرفة من شرائطها ابلا هو واجب عليه في وقت الاخر فيعاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان بالصلوة لعلمه بانه يجب عليه السعي ليعلم الشرائط ويأتي بالصلوة الثانية فترك السعي واستمر جهله فلم يأت بها مطابقة للواقع ويدفع لزوم كون الامر اتفاقية مورد المدح والذم بانا نقول ان المدح على افعال الصلوة الناشئة عن العلم ولم نقل بان الذي فعل في الوقت مستحق المدح بفعله في الوقت بل نقول انه لا عقاب لترك مراعاة الوقت من جهة جهله بها ولا ملازمة بين كون شيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وكونه مستحقا للمدح حتى يرد بان يكون كل من لم يستحق العقاب على شيء يستحق المدح عليه كما في تارك الزنا لغير الله فلا يلزم ان يكون الجاهلة بمراعاة الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من العالم الذي راعى الوقت وصلى فيه لان الثاني تقرب الى الله بفعلين والاول بفعل واحد اقول وفيه مع ما فيه ما يظهر من التامل فيما قدمنا ان هذا بعينه الخروج عن قواعد العدل فان الاول لم يقصد وحصل شيء انه من دون فعله في الوقت اتفاقا والثانية معا وبيان هذا في العذاب عن احدهما دون الاخر خروج عن العدل وكذا حصول المدح لاحدهما على افعال الصلوة دون الاخر مع ان خلو هذا الطاعة عن الرجحان واستحقاقا

الصلوة

العدم ايضا بغير معصوم وقياسه بترك الزنا قياسا مع الفارق فان ترك الزنا من التوصليات بخلاف فعل
في الوقت فتقا ... ايضا الاخبار الدالة على نفي الكلفة والعقاب عما لا يعلم مثل قولهم ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وقولهم من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وقولهم ... اشياء ولعله
منها انما لا يعلمون ... هذه الاخبار فيما جهلوا اجمالا وتفصيلا ولم يتفطنوا لوجوب
معرفته ... بعد التحري والتفتيش ... واما فيما علم اجمالا وجوب المعرفة
فيه فحصل ... لوجوب الطلب بالنسبة الى ... لولا الحصول العلم الاجمالي
وان لم يكن تفصيل ... ترى الفقهاء لا يتمسكون بعموم هذه الاخبار بعد قولهم بالعمل باصالة البراءة
والعمل باصالة البراءة عندهم مشروط بالفحص عن الادلة بقدر الوسع ومع حصول الظن بعدمها في
... مقتضاها لحصول العلم الاجمالي لهم باشتمال الادلة ... فاشتغال الذمة يقينا يستدعي البراءة اليقينية
والحاصل ان بعد حصول العلم الاجمالي والظن بوجوب تحصيل المعرفة بالاحكام لا يجوز المسامحة والعمل
بالظن ... ما لم يطمئن اليها النفس بحيث لم يبق له تزلزل في الامر ويدل على ذلك ايضا روايات كثيرة
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوجت رجلا
ولها زوج قال فقال ان كان زوجها الاول مقيما معها في المصر التي هي فيه تصل اليه ويصل اليها فان عليها
ما على الزاني المحصن الرجم الى ان قال فان كانت جاهلة بما صنعت قال فقال اليس هي في دار الهجرة قلت
بلى قلت فما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان المرأة المسلمة لا يحل لها ان تتزوج زوجين قال
ولو ان المرأة اذا فجرت قالت لم ادر او جهلت ان الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد اذا لتعطلت الحدود
وكذا في الكافي ايضا في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابي ايوب عن يزيد الكناسي قال سألت ابا جعفر ع
عن امرأة تزوجت في عدتها فقال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان
عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن
الى ان قال قلت ارأيت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم
ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها
عدة ولا تدري كم هي فقال اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وهكذا ايضا في الكافي
والفقيه وما رواه المشايخ الثلاثة في كتبهم وسند بعضها معتبر عن الصادق ع ان رجلا جاء اليه فقال له
ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له لا تفعل
فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع انت اما سمعت الله عز وجل

يقول

من
يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال الرجل كأني لم اسمع بهذه الآية من الكتاب الآية
كتاب الله من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني استغفر الله فقال الصادق ع قم فاغتسل
واسئل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا والاخبار الدالة على ... من الاخبار
مثل ما دل على انه لا ينفع الطاعة الا بولاية ولي الله وان جميع اعمالهم يكون جميع اعمالهم ... لانه اليه
ومثل ما ورد انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة والعلم وباصالة الشرع ويؤيده الخبر المذكور ان القضاة اربعة
والتاجر ... واحد والباقي في النار ... ان هذه الاخبار تدل على ان العلم الاجمالي كاف في التكليف بالتفصيل
وتارك ... والمراد بالخبرين الاخيرين الدالة على العمل على حسب فهم المكلف ... الشرطية
فيلزم تكليف ما لا يطاق ... على سبيل العموم ولزوم تكليف ما لا يطاق في الغافل والجاهل
واما هو المخصص لكل ما يمكن ان يستدل به من العمومات والاطلاقات لو سلم عمومها ودلالتها
لان الظن لا يعارض القطع واحتجوا ايضا بروايات مثل ما ورد من حكاية عمار انه اصابته جنابة فتمعك
في التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ... ومثل ما ورد من حكاية برء
ابن معرور حيث تطهر بالماء ... انه لم يأخذ من الشارع ونحو ذلك وفيه ان هذه الا
... على ظاهرها ولا بد من تأويلها لمنافاتها الدليل القطعي فيمن يمكن من التحصيل والتفطن لوجوب
معرفة الاحكام بالتفصيل فالتنديم والتوبيخ على عمار انما يرجع الى تقصيره في عدم السؤال حتى يفعل صحيحا
وان فرض انه ما كان جاهلا بلزوم السؤال ... حقيقة الى ... تأخر العلم التفصيلي
الاجمالي فالتوبيخ ... على جواز العمل بجهله ونحن لا نتحاشى ... استعمال هذا الكلام اللفظ وما
معناه شايع في العرف في ارادتها ... هو حقيق بان يفعل ... التسليم والتوبيخ على الجاهل
والغافل واما الحكاية الاخرى ... الجواب عنها ... مطابقة ... الشرع
على مقتضى فعله ... من حسن ذلك الفعل بالذات ... المصلحة فيه وان كان مقصودهم من
ذلك التنظيف لا التطهير الشرعي وان ... الاحتياط باعتقاد انه حكم الله مع عدم
تقصيرهم في تحصيل المعرفة ... الفعل لمطابقته المصلحة الواقعية وكذا الظاهر
الجواب ايضا لو استدل بمثل ما رواه الكليني في ... عن عبد الله بن عطا قال قلت لابي جعفر ع رجلان
من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما تبرآ من امير المؤمنين ع فتبرء واحد منهما وابى الآخر فخلي سبيل الذي
تبرأ وقتل الآخر فقال اما الذي تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يتبرء فرجل تعجل الى الجنة

جنان

لعدم
فان الظاهر ان الذي لم يتبرء كان جاهلا بوجوب التقية ... وحمله على انه غير مقصر في ذلك
تفطنه ... ان الثواب والعقاب على الفعل والترك انما يتبع العلم والجهل مع عدم التقصير
... من تقليد غير ... اهل التقليد في الاحكام الشرعية مطلقا ... مطلقا ... الكلام
... لا ... بجواز تكليف الغافل ... عدم امكان حصول هذا الفرد ... الاول
... الا الاشاعرة مع نفيهم للقبح العقلي ... واما الثاني ... في الصغرى
... علينا ... ان هذه الدعوى ... المكابرة اذ نحن نشاهد الفضلاء ...
والمجتهدين في المعقول والمنقول ... يلزمهم معرفته في الفروع والاصول فضلا عن الاطفال
والنسوان والضعفاء العقول كثيرا ... الذين ... الا معرفة الدين وتحصيل الشرايع
باليقين وكان شغلهم مجالسة العلماء والتردد في ابواب العرفاء ... مسائل صلوتهم وطهاراتهم
... ثم ظهر لهم انهم غفلوا عن السؤال عن بعض ما هو من واجبات عباداتهم وكانوا يعملون
من احكامها على سبيل ظنهم ... من العالم لاجل عدم تفطنه بالسؤال ... عن حقيقة
الحال ... مجتهد ايضا فكيف ... عدم تحقق ... الغفلة ... انهم لا يحكمون
بكفر منكر الضروريات اذا امكن في حقه الشبهة فاذا جوزنا الشبهة في الضروريات فكيف لا نجوز
الغفلة في النظريات والامور الخفية ... في الامور العامة البلوى ... الشريعة ومخالط
اهلها ... تنبيه ... كما يشير اليه في الروايات مثل صحيحة
ابي عبيدة ورواية يزيد الكناسي المتقدمتين ... ان امرأة عرفت ان عليها التربص بعد الطلاق قدر
مجهول لها فتعتد ... فكيف يجوز لها التزويج باعتدادها ... يعرف مقدار الزمان
بل يجب عليها السؤال لحصول العلم لها ... التكليف على الاجمال ... وجود امرأة لم ... سمعها
لزوم العدة ... وقد ... المستضعف ... ولا ريب ان اكثر الاطفال
في اوايل البلوغ وكثيرا من النسوان والعوام ... احكامهم ... المستضعفين ...
وان لم يكونوا مستضعفين من جهة العقل ... الغفلة ... للعلماء والفضلاء
ايضا ... والمحقق الاردبيلي ... لا بد ان يكون ... حصل له العلم ...
وتفطن لوجوب التحصيل لكن قصر في تحصيله ... لم يكن اهلا للفتوى وحقيقتها
لا التقليد ... شرطوا فيه ... التحقيق وانه ليس كما قالوا ... ان
قلت ان ما ذكرت يوجب سد ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا للمقصر المتقاعد عن التحصيل

الرسول
مع علمه بوجوب المعرفة ولا يجب نهي الغافلين عن الاعمال الشنيعة ولا امرهم بالعبادات الصحيحة فينتفي فائدة بعث
وانزال الكتب قلت ما ذكرته ... على الله في اصل بعث الانبياء وانزال الكتب وتأسيس الاحكام
وعلمها ان هذه الاحكام والاداب والاعمال لها آثار وثمرات وخواص بها يستكمل نفس الانسان
يحصل له ... قرب الخالق المنان ... ذلك ... وسع عباده ...
الازمان الانبياء ولم يقصروا في ... على تبليغ جميع الاحكام لجميع اهل العالم وخصوصيات المكلفين
في كل واحد من البلاد ... ذلك ... ولم يكل عليهم ...
... سبيل ... مثل ذلك ...
بمقدار ... تبليغ ... ومع ذلك ... اطلاع النبي صلعم
يقوم مقامه على غفلة شخص ... للخلق الارشاد والتعليم فيجب عليهما تنبيهه وارشاده
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر يجب عليهم تنبيهه وتنبيه هؤلاء وارشادهم بطريقة التولي
هو مقتضى اللطف ... لكون ... الطريقة وسلوك غيرها ... اجتهاده وبذل
مجهوده معصية ... من باب النهي عن المنكر والحاصل ان مقتضى اللطف بتبليغ الاحكام الى ...
لحاجة ... لتحصيل الكمال ... ذلك المكلف ... وان لم يكن عليه
مؤاخذة ولكن لا ... الاثر الذي يترتب على العمل الصحيح الموافق لارادة الشارع وان كان لا يخ
من اثر وثواب ليس ... يلزم الحيف والجور ... من يأتي بالعمل على حدوده ومن لا يأتي بتمام
حدوده مع اشتراكهما في عدم التقصير في التحصيل لا يوجب الظلم والحيف انما يوجب الحيف والظلم
ان ... عن الاجر ... ونحن لا نقول به ... الكلام في هذا في الغالب الى تفاوت
الاستعدادات ... الاجر لذلك لا يوجب ظلما ... لا يتفاوت حال المعصوم من
مؤمن لم يقصر في تحصيل ... تحقيق هذا الكلام ... محل آخر ...
... في جميع مسائل ... من المسائل ... فالمقصود
هذا الكلام في الثواب والعقاب واما الكلام في الاعادة والقضاء فهي مسألة فقهية ... الكلام
في مسألة اصولية ويظهر لك حقيقة الحال فيه بما بيناه في مسألة ان الامر يقتضي الاجزاء ومسألة
القضاء ليس بتابع للاداء ... ان ... القضاء ... بدليل جديد ...
فيه ... الوجوب فالاصل عدمه ... يمكن ان يصير قاعدة في المقام مع قطع النظر عن الادلة
المختصة بالمقامات الخاصة ... في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ... صلوة

فانك صليها ولكن الاشكال في فهم معنى الفوات وفي التفرقة بين مثل المجنون ومثل الطهر والحائض والنايم حيث يحكم على بعضها بالقضاء دون البعض وقد يفرق بين فقد الشرط ووجود المانع فعدم الفوات من المجنون مثلا لعدم الشرط فلم يتعلق به شيء حتى يصدق الفوت وكذا الطهر على القول به بخلاف النايم والناسي فان الشرط فيهما ان ما فقدان والشرط غير مفقود وهو التكليف وهو ممكن واضح اذ ليس كون النوم مثلا ما فقدان والشرط غير مفقود وهو التكليف باول من كون اليقظة شرطا وليس انتفاء مشروط التكليف لانتفاء الشرط باولى من انتفائه لاجل وجود المانع فكان الحايض يمكن ان يكون سقوط صلوتها لاجل عدم الطهارة ويمكن ان يكون لاجل وجود الحيض فالاولى الرجوع الى الفهم العرفي فان اطلاق الفوات في العرف يتنزل على ما يشبه هذا الاطلاق فما ثبت فيه الاطلاق يحكم بالقضاء وما ثبت عدمه وما شك فيه فلا يجب القضاء لا يقال لا مدخل للعرف فيما هو من الاحكام الشرعية فان المدار في الاطاعة والامتثال على الظنون كما يحكم به العقل والعادة فكما يحسن بل يجب على المسافر في قصر الصلوة الاخذ بالاهم مع احتمال الفرق بل الاحتياج الى الاستعمال فكذلك للعصر المسافر العاقل المتفطن التهيؤ للعبادة قبل الوقت فمن كان في نظر اهل العرف من المستعدين لتعلق التكليف به ثم فات منه يصح اطلاق الفوت عليه كالنايم والناسي في الصلوة بخلاف الصغير والمجنون ولذلك يقال في العرف للتاجر الدال الطالب للاسترباح والمانع من سفر خاص فات منه هذا الربح بخلاف الفقير الذي لا شيء له فنعيد الى ما نحن فيه ونقول ان المكلف الذي استقر رايه على طاعته وعلم ان تكليفه ليس الا ذلك او علم كل بحيث اطمان به من دون تزلزل فتركه ذلك تكليفه واذا اتى به على ما فهمه فرغ عن عهدة تكليفه فلم يفت منه ما كان مكلفا به عرفا فالدليل على وجوب القضاء خارج الوقت كما ان المجتهد والمقلد له اذا ظهر لهما بعد الوقت خطأ ما فعلاه في الوقت فيجب عليهما كما ان عدم مطابقة الواقع لا يضر بهما فلذلك يعذر الجاهل ايضا واما الاعادة فالاظهر فيه ايضا العدم لان الامر يقتضي الاجزاء وكان ما موراً بالفعل وقد فعل والقول بانه مامور بذلك ما دام متصفا بصفتها الجهل فهو دعوى خالية عن الدليل بل الامر والامتثال يحصل بالفرغ هذا واطراد الكلام فيما ذكرنا انما هو في الواجبات والمحرمات والمباحات ونحو هذا من ماهية العبادات وكيفيتها واما الصحة والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك فنقول يترتب الاثار على الاسباب وان لم يكن المكلف عالما بها ولا يتوقف الترتب بالعلم بان الاثار يترتب على ذلك ومرادنا بالواجبات والمحرمات

ايضا

ايضا نفس الموصليات والاثار الواجبات التوصلية فانها لا يضر في ترتبها الاثار عليها جهالة كونها عن الادلة بالمسائل في مواقع المسالة ما التبين والله الموفق واطلاق الكلام في هذه المسالة بالنظر الى الغافل والجاهل الغير المقصر فظهر تحقيقه في وجوب الاستقضاء عمله وعدمه ولزوم القضاء وعدمه واما بالنسبة الى الباحثين عنها فمسالة علمية لا عملية في غير بالنسبة اليهم في التبليغ والارشاد وعدمه واما تفصيل الكلام في الثاني في ان الاظهر جواز التجزي في الاجتهاد ومنعه جماعة والمراد بالتجزي هو ان يحصل لمن هو متاهل للاجتهاد في بعض المسائل فيقطع عليه ويجب فيه وان لم يكن كذلك في نفس الامر بان يكون قادرا على استخراج بوجه منا الاحكام من الماخذ فمثلا ان يحصل بتتبعه ان الاخبار الدالة على احكام مسائل الوضوء او ربط اللطافة والصلوة ايضا في الكتب علينا فيعلم انها لان لا معارض لها في الاخبار الدالة على احكام النكاح والمواريث والحدود والديات وغير ذلك فيعلم ان ادلة الاحكام في هذه المسالة انما هي التي علمها ولا معارض لها وكانت علم مواضع الخلاف والوفاق في المسالة بالتتبع في كتب القوم في مظان هذه المسائل وكان عالما بعلم الاصول وطريقة الاستدلال فيرجع الى التجزي في المسلك والاقتدار اذ الملكة والاقتدار قابلان للزيادة والنقيصة بحسب الاقتضاء والاستكمال والتجزي في المسائل بالنسبة الى الملكة بمعنى ان تكون سليقته وطبيعته ملائمة لبعض من المسائل دون بعض فيكون له ملكة في هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له سليقة فهم المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون الرسائل والخطب او بالعكس والغالب الوقوع في الفقه هو المعنى الاول اذ الغالب فيه سد حلية الانس والمزاولة والقصور والكمال ولذلك يحصل ذلك غالبا فالاولى بالجمع الاجتهاد وللتجزي بالاجتهاد بمعنى ان يكون قد اجتهد في بعض المسائل بالفعل دون البافي فهو ليس بمعنى التجزي في شيء اذ من المحال عادة ان يوجد عالم اجتهد في جميع المسائل بل هو محال عقلا اذ المسائل الفقهية غير متناهية ويجب تجدد تكليفهم بها ساعة والظاهر ان النزاع في امكان التجزي وتحققه بالمعنى الذي ذكرنا ومنع ذلك مستندا بان القوة الاستنباطية لا تتفاوت في المسائل فمن كان له قوة البعض فله قوة الجميع يشبه المكابرة نعم النظر في المقام على الكلام في النزاع الواقع في جواز العمل به وعدمه والاقوى جوازه واحتج على الجواز بانه اذا اطلع على دليل مسالة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسالة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها كالاحاد لمثال لاجتهاد فيها فكذا هو واعترض بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسالة بحسب ظنه وعدم تعلق غيرها بها وانا

عترض

الحطاب ان ذلك قياس مع الفارق لعدم النص بالعلة ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط ووجوب لاحتمال كونها هي القدرة الكاملة بل هو اقرب للاعتبار لكونها ابعد من الخطاء ورد بان العلم هو الضرورة والاحتياج لسد باب العلم واجيب عنه بانه لا ضرورة مع وجود ظن المجتهد المطلق والاصل حرمة العمل بالظن خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع وبقي الباقي **اقول** تحرير الاستدلال يظهر بعد التامل فيما بيناه في اجمال المقام وان ذلك ليس بقياس فانا نقول بعد انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية على العالم الدارس لمدارك الاحكام لا مناص عن العمل بالظن الحاصل له من تلك المدارك فكان المجتهد المطلق يعمل بظنه لذلك فكذا هذا فتامل الاستدلال ان الدليل العقلي القائم على عمل المجتهد المطلق بظنه قائم فيما نحن فيه وحرمة العمل بالظن مطلقا ممنوع بل الظاهر من ادلة الحرمة الظن في اصول الدين سلمنا لكنه حرام مع امكان العلم لا مع انسداده ثم قولكم ان الضرورة تندفع بتقليد المجتهد فهي اول الدعوى ترتفع بظن المجتهد المطلق قلنا هو ايضا ظن فلا بد من الترجيح ثم قولكم ان العمل به اجماعي وهو المخصص قلنا الاجماع على ايه تدل دعوى الاجماع فان الاجماع على اعتبار ظن المجتهد في الكل انما هو من عدم اعتبار المعارض بل لا يوجد له مصداق فقد بينا ان المراد من المجتهد في الكل هنا مقابل المتجزي وهو ايضا على اقسام منهم من يكون على طريقة الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم متوسطون وكل من ارباب هذه الطرايق يخطئون الاخر واختيار احد هذه الطرايق ايضا مسالة اجتهادية ظنية فان المجمع عليه القطعي المقابل للظن واعتبار القطعية من جهة كونه اجتهادا في الكل لا يفيد مع كونه ظنيا بحسب الطريقة فيبقى الدال ايضا تحت الظن فان قلت نعم ولكن ظن المجتهد في الكل اقوى قلت لا نم وجوبه متابعة الاقوى مطلقا الا يلزم رجوع احد المجتهدين المطلقين اذا كان ظن احدهما اضعف الى الاخر سلمنا لكن قد يكون ظن المتجزي بما فهمه اقوى من الظن الحاصل لما فهم المجتهد المطلق او يساويه هذا كله مع ان الكلام في تكليف المتجزي ولا بد للمتجزي هو ان يعرف تكليفه فاعتبار الظن لا يلاحظ الا بالنسبة اليه في نفسه فاذا حصل له الظن بان هذا الحكم كذا في الواقع فهو لا يجامع حصول الظن له فان الحكم كما فهمه المجتهد في الكل حقيقيا الا حدهما اضعف عنده والاخر اقوى فمع حصول الظن له بما فهمه يصير ظن المجتهد في الكل المخالف له وهما عنده ولو فرض عنده احتمال ان يكون لكمال قوة المجتهد في الكل مدخلية في فهم المسالة بحيث هي موجودة عنده فلا يحصل له الظن بالحكم اصلا وهو خلاف المفروض والقول بان فهم المجتهد في الكل ابعد من الخطاء في نفس الامر عن فهم المتجزي ان اريد منه بالنسبة الى مجموع المسائل فهو كذلك ولا كلام لنا فيه وان اريد بالنسبة الى ما فرض كون المتجزي مستقلا فيه محيطا بجميع مداركه فكلا مع ان الكلام ليس في ذلك بل في تكليف المتجزي وان اريد

ان كثرة

ان كثرة الامتثال على قوة المطلق من جهة الغلبة يوجب ترجيح تقليده على تقليد المتجزي فهو كلام في تقليد المطلقين المتفاوتين بالعلم فكيف بالمتجزي والمطلق ولا دخل له بما نحن فيه مع انا نقول كما ان العمل بالظن حرام كذلك التقليد ايضا حرام فاذا انفيتم جواز عمل المتجزي بظنه فكيف تجوزون له التقليد مع ان التقليد ايضا ظن فان قلتم وقع الاجماع على جواز تقليد المجتهد المطلق ولم يقع على جواز عمل المتجزي بظنه قلنا الاجماع قد عرفت حاله في المجتهد المطلق والاشكال فيه سلمنا لكن الاجماع على وجوب تقليده حتى على المتجزي ايضا اول الكلام كيف والمشهور بين العلماء جواز التجزي فغاية الامر تساوي الاحتمالين ولا مناص عن التخيير وهو ايضا يقتضي جواز التجزي واحتمال وجوب التوقف او الاحتياط ضعيف لا دليل عليه واذا ثبت الجواز بطل المنع ان لم يثبت اليقين ويمكن اثباته بعدم القول بالفصل ايضا وبما ذكر التحقيق انه تترك التقليد واتخذ من المدارك نفسها مهما امكن وموافقة لعمومات وجوب العمل بالايات والاخبار وغير ذلك ويدل على جواز التجزي ايضا مشهورة ابي خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه واعترض عليه بانها صريحة في ان العلم بشيء من القضايا وان اريد به ما يشمل الظن المعلوم الحجية فالمتكلم المتجزي يعني انه لا يحصل الا الظن لحاطه جميع المسائل فالعلم بشيء من القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق وان اريد به العلم الحقيقي فموضع النزاع انما هو ظن المتجزي لا علمه **اقول** ويمكن دفع ذلك بان اصحابنا رضي الله عنهم استدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه والتحاكم اليه حيث قال عليه السلام ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث فنقول الظاهر من الروايتين هو العلم والخطاب الشفاهي وان كان مخصوصا بالحاضرين لكن الغايبين مشتركون معهم في اصل التكليف فاذا لم يمكن الغايبين الرجوع الى العالم بالاحكام بالعلم الحقيقي فيكتفى بالظان من جهة استفراغ الوسع في الادلة المعهودة فكان الظان بجميع الاحكام من جهة استفراغ وسعه في جميع ادلتها يقوم مقام العالم بذلك البعض المذكور في رواية ابي خديجة فان قلت ذلك الظن يثبت حجيته بالاجماع فيقوم مقام العلم بخلاف هذا قلت هذا خروج عن الاستدلال بالرواية ورجوع الى اصالة حرمة العمل بالظن وقد مر الكلام فيه وكلامنا هنا انما هو في الاستدلال بالرواية وثانيا نقول يمكن ان يقال انه يظهر من التتبع في سير الائمة واصحابهم وطريقة رواية الاخبار وتقريرهم وتجويزهم رجوع الناس الى اصحابهم ونصبهم لاصحابهم في الاحكام بمجرد انهم علموهم طريقة الجمع بين مختلفات الاحاديث واستخراجهم الفروع عن الاصول مع انهم ليسوا معصومين عن الخطاء والنسيان والاشتباه انهم كانوا لا يضيف بعلمهم بظنونهم الحاصلة من

تلك الطريقة ودعوى انهم بعد جميع ذلك كانوا قاطعين بالحكم الشرعي ولم يكن عندهم احتمال النقيض مجازفة من القول فعلى هذا ينكر حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن فيتم ولا رواية لم خذ بحجة على التجزي في الاجتهاد وما قيل بالفرق بين الظن الحاصل لاصحاب الائمة ودون المرجوعين في زمان الغيبة احتمال في بيانما لا مستطرا في هذا الزمان للعامل بالظن اشد اكثر لحصول العلم عند بذله احتج لنا نعرف بوجوه الاول لزوم التعدد وقد يرد على وجوه تذكر بعضها انها ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده في هذه المسئلة ايضا جواز التجزي موقوف على صحة اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضا من المسائل الاجتهادية فيعود جميع في ذلك لا نزاع المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المفروض لان الكلام في المجتهد لا في هذا الحاق لو بالمثال بالاثبات وان كان الكلام الا المجتهد بالعرض وبيانه ان محل النزاع جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفرعية نقول جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في مسئلة جواز التجزي في الاجتهاد وجواز الاجتهاد في هذه المسئلة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل انما يتوقف على صحة الدليل الذي يستدل به في هذه المسئلة الاصولية واجتهاده الحاصل هنا الاستدلال ليس اجتهاده اشد في المسائل الفقهية بالاجتهاد منه في المسائل الاصولية ولا خلاف في جوازه كما يظهر من المحقق ايضا في تحقيقه [illegible] ان مناط الاستدلال ايضا هو العقل ما يستقل العقل في ادراك كل مسئلة بدون ملاحظة مسئلة اخرى بحيث [illegible] مما لا يمكن انكاره نظرا لاجتهاده في المسائل الحكمية مع انه لا يلزم ان يكون المتجزي متجزيا في الاصول [illegible] المتجزي [illegible] جميع مسائل الاصول والفروع فجعلنا مسئلة جواز الاجتهاد في المتجزي جزء من المجموع وانت خبير بانه لا ملازمة بين التجزي في الفروع والتجزي في الاصول فانا نفرض كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول فنفرض ان علم الاصول علما مستقلا ومثبت فيه الاجتهاد المطلق في هذا العلم وان كان علم الفقه متوقفا على معرفة اشياء اخر فهذا العلم يمكن عدم الاقتدار على الاجتهاد في جميع مسائل الفقه مع كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول وحاصل الكلام ان جواز التجزي في الفروع موقوف على صحة الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي في الفروع وصحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في هذه المسئلة الاصولية سواء كان متجزيا في المسائل الاصولية او مجتهدا مطلقا فلا دور [illegible] بان نظير ما ذكره المانع جار في المجتهد المطلق ايضا فانا نقول جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في مسئلة انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسئلة ايضا يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضا مسئلة من المسائل وطريق الدفع ان جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسائل الكلامية الاصولية فيتوقف جواز اجتهاده في الفروع على جواز اجتهاده

في مسئلة

في مسئلة الاصولية صحة الاجتهاد في جواز الاجتهاد لا يستلزم الدور فتدبر وان ذلك ثبت بالاجماع والضرورة للمتجزي من كونه بدليل ايضا في اكثر افراده فلم يكن ذلك في اثبات اصل الدين بان يقال لا ان وجه الضائع ما ثبت بحكم العقل وجميع حكم العقل ثبت بالضرورة فتامل ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل الظني متعلق بالظن في العمل بالظن بانه يقول اعتماد المتجزي على ظنه الحاصل من اجتهاده في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في مسئلة جواز التجزي من المسائل الاصولية الثابتة منها بالدليل والتوقف احد الظنين على الظن الاخر ليس بدور وتقريرها الاستدلال على صحة لزوم التسلسل وجوابه ان الظن الموقوف عليه هو الظن الحاصل في المسئلة الاصولية ولا نسلم عن العمل به فلا يحتاج الا دليل لا نسلم انه لا القطع وهما انسداد باب العلم وانقطاع السبيل الا الى الظن ومنها ان علم المتجزي بصحة علمه على ظنه مالدليل الظني الدال على ما تابد للمجتهد المطلق موقوف على علمه بجواز الاجتهاد للمتجزي هذا هو موقوف على علمه بصحة علمه على ظنه وان شئت تبدلنا العلم بالظن وفيه ان الدليل الظني في المتجزي ان كان قطعيا قسميا فظنه تكان للدوران جواز اجتهاده في جواز التجزي موقوف على علمه ايضا فيتوقف الاجتهاد والتجزي في جواز التجزي في الاجتهاد فان الامر منهي ان التجزي في الموقوف عليه التجزي في المسئلة الاصولية فلا مغايرة بين الموقوف والموقوف عليه فلا معنى للدور وان اراد جواز التجزي في الفروع فلا نزاع في كما هو واضح وكذا ان اراد التجزي في كليهما فالدلم يكن عطف الشيئين ممكون تحرير المراد من الظن في الفروع عن الدليل الظني الدليل على جواز التجزي ما هي هي مسئلة من مسائل الاصولية فان اريد من التجزي ان الموقوف عليه التجزي في الفروع فلا نم التوقف في المطوق عليه وان اريد التجزي في الاصول بالعكس ويظهر مما ذكرهم ما لو اريد كلاهما ايضا لانتفاء التغاير حينئذ ايضا الثاني حرمة العمل بغير ظن المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة فيبقى ظن المتجزي تحت المنع والجواب عنه منع عموم حرمة العمل بالظن وشموله لما نحن فيه ولو سلمنا لكنه انما يريد باب العلم والمدرك منع رجحان تقليد المجتهد المطلق حتى يبقا الغاية الامر تعارض الامرين الظن وعدم رجحان احدهما فهو مقدم ثم نتوجه نسلم في دعوى الاجماع والضرورة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فلان ذلك ليس من المسائل التي فيها عن المتاخر يعرف من اجماع اصحابهم عليه موافقته لرايهم كما هو المناط في الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل بالظن ليس من الضروريات المعروفة التي لا تحتاج الى واسطة بالبديهة ابيدا انه بعد انسداد باب العلم فالعمل بالظن الناشي من الدليل عنده وان الامر بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن لكن لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المتجزي ايضا منحا الدليل الثالث ويمكن

الجواب من الاول بوجهين الاول ان مراد هم من دعوى الاجماع هو اجماع العقلاء على العمل بحجة الظن الناشية من القرائن عن لزوم التكليف بما لا يطاق لو لم يكن ظنه حجة من جهة انهم انا شية من القرائن عن لزوم التكليف بما لا يطاق لو لم يكن ظنه حجة من جهة بقاء التكليف وانسداد باب العلم كما هو المفروض وهذا الدليل وان كان انما يثبت حجية الظن بالحكم الشرعي من حيث انه ظن به لا خصوص ظن المجتهد من حيث هو لكنه يكفينا في هذا المقام لان المستدل لم يرد الا اجازة ذلك لا نفيه مع انه يمكن ان يقال انه بالنسبة الا نفسه والا مقلده لما كان ارجح فتركه اليهم ترجيح المرجوح فحجيته ايضا اجماعي العقلاء ولكن هذا مرجع الا دعوى الضرورة بعض معانيها الاتية الثاني ان المراد هو الاجماع المصطلح ولا نانمنعه ويمكن اثباته بوجهين الاول ان من تتبع سير الصحابة والتابعين في رجوع بعضهم الى بعض وتقرير الائمة عليهم السلام تجويزهم الرجوع لاصحابهم وتقريرهم على طريقتهم في فهم مطالبهم والجمع بين اخبارهم المتخالفة وامرهم بالجمع بالقواعد الملقاة اليهم التي لا يمكن التفريع عليها والعمل بها الا مع الاجتهاد يظهر ذلك في فهم موافقة الكتاب ومخالفة السنة وموافقة الشهرة ومخالفته وكذا معرفة الاعدل والافقه الذي لا ينفك غالبا عن لزوم معرفة العام من الخاص وطريق التخصيص ومعرفة الاطلاق والتقييد والامر والنهي والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم باقسامها وغير ذلك من المباحث المحتاج اليها بعد ملاحظة ذلك يحصل له القطع برضا الائمة عليهم السلام بما يتداول فهم من الطريقة بل هذه الطريقة يثبت حجية ظن المجتهد ايضا كما اشرنا اليه سابقا فيكتفي بالمطلق

الثاني ان الكلام هنا في مقام تجزي الاجتهاد والملازمة لانه طريقة الاصولي لا الاخباري فنقول هل ما مع فضول اتفاق العلماء في كل عصر ومصر من زماننا متصلا الا زمان الائمة عليهم السلام بحيث لم يعرف منكر فيه بقبولهم على جواز عمل المستنبط الطالب للاحكام بحسب الحاصل للتكاليف وما يفضل عنه الا بل لزوم ذلك وتجويزه يكشف عن ان ذلك كان من جهة رضى من جانب الائمة عليهم السلام لهذا هو عين معنى الاجماع المصطلح عند المجتهد لا ينحصر تحقق الاجماع فيما لو كان المسئلة مما يتداولها اصحاب الائمة ويسئلونه عنهم عليهم السلام والجواب من الثاني فانما هو لا بامكان الادلة معرفة الدين بتقريب ما ذكرناه اخيرا في الاجماع بدعوى ان هذه الطريقة المستمرة الذي ثبت بناء مباحث الشرع بعد ذلك بديهية وانا ثانيا فيما مكان الادلة بديهة العقل بعد ملاحظة الوسائط في بقاء التكليف وانسداد باب العلم وقبح تكليف ما لا يطاق وكون التكليف لا يفيد الا جواز العمل به من حيث انه ظن ولا يفيد تعيينه فقد عرفت كفايته في المقام ومما ذكر في الاحتراز من تسليم ذلك وتخصيصه لا حاجة الا بعلم الدليل فليس بشيء لانه ح ليس بضروري لاحتياجه الى الاستدلال كما ذكره فيصير مرجعا الاحتياط الاجتهاد المجتهد المطلق التقليد ولا يفيد الضرورة

مقتضى

ومقتضى ما ذكر كون جواز التجزي ايضا بديهيا مطلقا وهو كما تريه الا ترجيحه على تقليد المطلق اذ ان سلمنا ذلك لم على تقليد المجتهد المطلق ذلك يحتاج الى الاستدلال وليس بضروري مع ما تاملنا فيما مكان الا اذا دعوى الا ما لا احتياج من الضرورة بعد جهل ما سبق قانون التقليد في اللغة تعليق القلادة في العنق قال في اصحاح القلادة التي في العنق وقلدت المراة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وفي الاصول كما لعضدي وغيره هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله قال العضدي وعلى هذا فلا يكون الرجوع الا الرسول صلى الله عليه وسلم تقليدا له وكذا الا الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الا العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعجزة والاجماع بما مر في حجته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الاول فعلى هذا يشكل قولهم يجوز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول بان المراد من لفظ التقليد هنا ان كان ما ليس دليل فكيف يجوز في الفروع وان كان ما يثبت عليه دليل فكيف لا يجوز في الاصول والتناصرعندنا ان يجعل التقليد هنا بمعنى الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن التقييدين فالمراد ان الاخذ بقول الغير في الاصول هو الاصطلاحي اعني الاخذ من غير دليل ووجه عدم جوازه هو عدم الدليل الدال على العدم وبقول الغير في الفروع جايز بل هو بل ما اطلق عليه التقليد ايضا باصطلاح جديد وهو الاخذ ممن قام الدليل على جواز الاخذ منه ثم يشكل المقام ان قولنا ان يدل جواز التقليد في الفروع فانما يتعين المجتهد العادل المتولد ولا يجوز تقليد غيره فان ذلك في معنى ان هذا القسم من الاخذ بقول الغير خارج من التقليد على الاصطلاح الاول لانه عمل بقول الغير بالدليل ولذلك يجوز ولما جرى فيه على بقول الغير من غير دليل فلذلك لا يجوز فيه قد عرفت سابقا انا اخذنا العامي مسئلة قد يكون من جهة حجة من عند الله مكلف بذلك ولكن يكون مثل تقليده للمجتهد وما ابتدا ذكرت الدليل على الاخذ دليل في نفس الامر لاخذ المكلف لانم لزوم الظن في بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد والاخر بقول غيره مع عدم معرفة كليهما بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم اخذ الاخذ من المجتهد من جهة الدليل بل اخذه دعابا لعيب او بغفلة انه ليس شئ الا الامر الذي ياخذ منه الاخر واعتبارا ان يكون الدليل دليلا في نفس الامر كليهما انه جواز التقليد ايضا مشكل لما لم يدل عليه دليل كما سيجيء ويمكن دفع الاشكال بتخصيص التقليد في صورة الذي زال بالمرة وحصل الشك في الصحة وهو مخصوص بالعلماء والاذكياء كما سنشير اليه ولكن كلامهم مطلق ولم نقف على تفصيل في كلامهم الا ان يقال الاعتماد في التقليد على اصولهم المقررة النافية للظلم المثبتة للعدل وكيف كان فالحق بين علمائنا المدعى عليه الاجماع انه يجب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد التقليد

للمجتهد في المسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على كل مكلف الاجتهاد عينا بل هو كفائي قال في الذكرى وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائنا وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالة والنصوص محصورة انتهى وقال بعض البغداديين من المعتزلة انما يجب على العامي ان يسال العالم ليرشده الى ما يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والحق الجواز مطلقا لما كان متأتيا بحتا او ما ذكرنا من العلوم للاجماع المعلوم بتتبع حال السلف من الافتاء والاستفتاء وتقرير وعدم انكارهم والتصريح في كلماتهم بصحيح الاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة والعامة قال في الذكرى بعد ما نقلناه عنه ويدفعه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا امرهم بالتمليل بوجوه الاول انتهى ويدل عليه ايضا عموم قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكلما دل من الاخبار على جواز الاخذ من العلماء وهي كثيرة جدا وسنذكر بعضها ويدل عليه ايضا لزوم العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم لو وجب الاجتهاد ليس له ان يهمل الى الجهل عند وقوع الواقعة بل يحتاج الى صرف مدة العمر او اغلبه فيه وان ما ذكره الحلبي ومن تبعه من الوجوه ضعيف لعموم الادلة وضعف ما استدل به من ان تجويز المستفتي على المفتي الخطأ يمنع من قبول قوله لعدم الامن من الاقدام على القبيح ولانه لا يجوز تقليده البحث في الاصول اذا كان مكلفا بالاجتهاد وما هو في الاصول فلا بد ان يكون متمكنا منه والا لزم التكليف بالمحال ومن تمكن من الاجتهاد في الاصول فيتمكن منه في الفروع ايضا لان اشكال من الفروع ما كثر شبهها مما هو في الاصول اذ لا منع كون مظنة تجويز الخطأ مما تقاس انما على الاثم على المجتهد لنفسه ايضا وثانيا منع زوال تجويز الخطأ بذكر الدليل كما لا يخفى وعلى الثاني منع كون الاجتهاد في الاصول اصعب فانها مبنية على قواعد عقلية وشواهد دقيقة وجبلية يسهل ادراكها ابدا لا لكل من التفت اليها وليس المطلوب فيها الا الدليل الاجمالي لا سيما مع ان مسائلها مكليا بغاية القوة القلة بخلاف الفروع فان الفروع جزئيات متفرقة متكثرة واكثرها مبنية على مدلولات خفية وممزوجة باحتمالات ومخالفة للاصل ولا يرجى زوالها في كثير منها ثم قال في الذكرى بعد العبارة التي نقلناها ومن ذكر هنا لا يخرج عن التقليد عند التحقيق وخصوصا عند من اعتبر حجية خبر الواحد وان قال بحث عنه عرفنا عرفا اليقين الاول والظاهر ان مراده انه ارجع الى الاجماع العلماء ولذا النصوص وغيرها كما ذكره مبني على منع الاستدلال الا بالاجماع والنصوص وهو من المسائل الاجتهادية سيما اذا كان النص مرويا من الاخبار الاحاد والتي فيها المعركة العظمى فلا يجوز لنا الاعتماد على الاجماع والنصوص الا بعد الاجتهاد في حجيتها وجواز العمل عليها فاذا اعتمد في ذلك على العلماء فهو تقليد وان

كان

بمعرفة

كان قائلا بجهد في ذلك ايضا فلا فرق بينهم وبين المجتهدين او ظاهرهم انهم يفرقون حيث قال واكتفوا فيه الاجماع وكيف كان فهذه المسئلة واضحة وضعف القولين الاخرين البين فنبينها كما لم الاخر وهو ان بابتك جواز التقليد للعامي في الفروع او وجوب الاجتهاد من المسائل النظرية التي لا بد ان يجتهد فيها باجتهاد المجتهد فيها كيف ينفع للعامي وجوب العامي الى المجتهد فيها اثبات التقليد فيه انه يتوقف على جواز التقليد فيه وهو دور ظاهر ما او دعوى التزيد ولنا بالاجتهاد فهو خلاف الفرض ويمكن دفعه بان عدم الاجتهاد وعليه المسائل الكلامية التي لا بد ويستقل بها المقلد فلا يرجع فيها الا تقليد المجتهد بل يجتهد المقلد فيها يحكم عقله انما بعدم وجوب الاجتهاد في الجزئيات او جواز تقليده في عدم وجوب الاجتهاد ثم التقليد فيها لان العقل بعد التامل فيما يعد ساعة من العلماء انه يجوز له التقليد فتح التكليف بما يوجب اختلال النظام ويستلزم العسر والحرج والمحال يحكم بعدم وجوب الاجتهاد فهذا ايد اجتهاد للعامي ويجب عليه الرجوع للاجتهاد كما انه يرجع في جواز الرجوع الى المجتهد الى الكبريات الكلية الثابتة لمن الادلة المذكورة مع بقاء التكليف بالضرورة وسيجيء الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين للعامي وكيفيته ومقدار تكليفه فان هذه المسئلة نتيجة المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية وما حررنا في الفائدة السابق وما ذكرناه هنا نقول ان هذا النوع انما هو بعد زوال الغفلة والجهالة الحاصلة في المراتب الاولى من التكليف لا انه يحصل له الاشكال في انه هل يجب عليه الاجتهاد في جزئيات المسائل او يجوز له التقليد فيها وذلك انما هو لمن حصل حظا وافرا من العلم او ذو نشاط عظيم من الفطنة والذكاء وسيما بعد التنبيه بمجالسة العلماء والاستماع منهم نقل القول بوجوب الاجتهاد في الفروع للعوام ايضا لا الابتداء بجهل الكلام بما بعد التنبه هذا لا في حال الغفلة فظاهر الكلام في العامي واما المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره من المتكلمين المجتهدين بل ان اجتهد في المسئلة واما قبل الاجتهاد في المسئلة ففيه اقوال الجواز مطلقا وعدمه مط والتفصيل بتضييق الوقت وعدمه والتفصيل بما يخصه وما لا يخصه من الاحكام والتفصيل بتقليد الاعلم منه وغيره والتفصيل بتقليد الاعلم منه وغيره والتفصيل بتقليد الصحابي وغيره حجة المجوز مطلقا عموم قوله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه ان المجتهد في غير حال الضيق ليس ممن لا يعلم بل الظاهر انه من اهل الذكر واهل العلم الذي في مقابل غير العالم ودليل المانع مط وجوب العمل بظنه اذا كان له ولا ترجع اليه اجماعا خرج العامي بالدليل وبقي الباقي وفيه منع الاجماع فيما يمكن فيه ومنع التمكن من الظن مع لزوم ضيق الوقت لظهور انه لا اثر للجواز مع الضيق فاختصاص الحكم بها مع عدم الجواز في غيره ثلاث

جرب

ظنه اقرب من الظن الحاصل بالتقليد لان احتمال الخطأ في اجتهاد نفسه من وجه وفي مجتهد غيره من وجهين احتمال الخطاء في الاجتهاد وفي اخبار وحين لنفسه لانه ما اجتهد فيه صحيحا وهكذا في اجتهاد نفسه فانه يعلم بانه مظنونه ومن الهدا الكلام المدعم حصول الظن بنشوئ للمجتهد اذا المعنى لحصول ظنين في ان واحد احدهما اقوى من الاخر ومن قرع سمعك فيما سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى للمجتهد بل يكفيه مجرد حصول الظن بعد استفراغ الوسع فهو معنى لا يشبه الفرق بينهما على التامل ولنا تقليد الاعلم فهو ايضا لا يجوز لانه لا يلزم من كونه اعلم عدم الخطاء في اجتهاده وعدم احتمال عدم كونه مما اجتهد فيه في الواقع وربما يكون اجتهاده الاعلم معيبا في اجتهاد نفسه مثلا او يلاحظ المجتهد المسئلة ما لخطرة اجمالية والتفت الى الاجماع على سبيل الاجماع ولم يحقق النظر فيهما ولكن حصل في نظره الظن باحد طرفي المسئلة فلما اطلع على رأي المجتهد الاعلم الاورع فقد تطمئن نفسه بذلك فيصير اجتهاده اولى المجتهد وهو احد كلتا من جملة ادلة المسئلة والامارات المحصلة للظن المرجحة له او طينا انه ليس نظره احتمال عدم جواز الاعتماد على الاعلم الاقدم فلا يكفي متتبعا من المسائل في هذا المعنى باعتبار الماخذ وباعتبار عموم البلوى وعدمه وباعتبار كونها من الامهات او من الفروع ونحو ذلك ربما يوجد في غاية مرتبة التحصيل التردد والمحصل يجوز به الاعتماد على المجتهد او يجب عليه النظر مع موافقة رأي المجتهد الاعلم يصير معينا للاعتماد على نظره ولا يصلح العمل عليه مع قطع النظر عن كونه تقليدا بل لاعتماده على ما حصل له والفرق بين هذا وما سابق ان المجتهد في المقام السابق لا يلاحظ حق النظر ولا يتامل حق التامل ويتم نظره باعانة رأي المجتهد الاخر بحال انه ما يخرج فيه فانه يتم نظره بقدر طاقته لكن لا يطمئن بمجرد استفراغ نفسه فيتم حجيته بموافقة مجتهد
لكن عدم جواز التقليد في اصول الدين ويقال بجواز التقليد في هذه المسئلة من المشكلات فلنقدم هنا مقدمة في المسئلة ونطق بمجهودنا ليكون ذلك معينا على ما ياتي من توضيح مطالب القوم وتظهر به محل النزاع في المسئلة ثم نتعرض للاقوال والادلة مفصلا ونتكلم فيها فنقول لو قلنا يجوز التقليد في الاصول امكان منتا جرى الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كان في الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن اذ المعيار في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وجواز الاذعان بقول الغير فعدمه لا يحصل له الا بحصول الظن واليقين من قول الشخص اليس منا الا الاعتقاد به حيث يصير محض التكليف وانما يصح الاخذ بقول الغير في الفروع لان المراد به العمل مقتضاه لا الاعتقاد به في نفس الامر فلا معنى ان يكلف هنا يراد بالاخذ بقول الغير هو العمل على مقتضاه مثلا من يقلد المجتهد الذي يقول بجوز بنيامه والامعنى تقليده الذي يعمل على شريعته ويتبع سنته

ولان

وان لم يحصل له اذعان بحقيته بالخصوص قطعا او ظنا وان كان لم يحصل له الظن الاجمالي الذي بسببه يعتمد على هذه المجتهد وبهذا المحصل الفرق بين المسئلتين المتداولتين هنا جواز التقليد في الاصول وعدمه جواز الاكتفاء بالظن وعدمه اذ قد لا يحصل بالنظر الا الظن فالظن بعد النظر وقد يحصل من التقليد في التفاصيل وخصوصيات المسائل وان امكن حصولها الاجمال فيمكن ان يعلم جواز التقليد مع الاكتفاء بالنظر المفيد للظن في بعض الاحيان والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن بالخصوص وعلى التفصيل وان كان معناه جوز العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح اهل المعقول فمحل النزاع فيه الا انه هل يجب عليه اقامة الدليل المفيد للجزم الثابت على مقتضى جزمه ام لا وعلى هذا نقول المحقق البهائي ره في الزبدة الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه ان هذا النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط القطع يعطي ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز ولا يخفى من تامل انه انما يتم ان يقول هؤلاء لزوم القطع مطلقا وعدم جواز التقليد معا كما سنشير اليه او انه قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح الاخر وقد عرفت ان العلم والظن ليسا من الامور الا من يقول بوجوب تحصيل العلم او الظن في الاصول لا يبدا بد من ذلك وجوب النظر اذ العلم والظن في نفسهما ليسا من الامور الاختيارية بالذات والنظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء منها كالمسائل المترددة فيها الفرقة منها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فاذا حصل له الظن فلا يجب عليه زيادة النظر ليحصل العلم لانه يجب عليه تحصيل الظن البتة اذ قد لا يحصل له ولا يمكن له حصوله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو لاجله حصول العلم فلا يجب عليه الاعتقاد بما يظن والعمل عليه فقد يجب التوقف مثلا من لم يحصل له الظن في الفروع لتعارض الادلة او الاجتهاد في الفروع فيرجع القول بوجوب تحصيل العلم لمن لم يحصل له فلم يزد النظر وقد ولم يحصل نفسه من الشرايب بخصوص المسائل الخلافية في غاية الصعوبة ودعوى كون كل محق في نفس الامر مواديا لنظره حق النظر وكل مبطل مقصرا في غاية الاشكال وانما مجرد الموافقة لنفس الامر والمخالفة بمحض الاتفاق فلا يؤثر الفرق كما لا يخفى فكما ان المقلدين للمجتهدين لا يؤاخذ احدهم بمخالفة نفس الامر في الفروع وكذا المجتهد ان المخطي في اجتهاده فكذا المجتهد ان المؤديان حق النظر المختلفان في الاصول والقول بان المطلوب اذا كان واحدا في الاصول فيجب على الله نصب العلم عليه والا لزم الظلم والعبث فمن لم يصبه فقد قصر اما نقول انا نثبت وجوب اصابة الحق والواقع في نفس الامر بل المسلم انما هو اصابة ما في

جامع

حيارية

وجوب النظر حتى يحصل العلم بخلافه في الاصول ويجوز في المسائل الاصولية كما انتهى النظر ولم يحصل العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم

الحق ان نطوع مع عدم التقصير والتفريط ونما ذهب اليه جمهور العلماء من ان المصيب في العقليات واحد وغيره
اثم كما سيجيء فيما بعد [illegible] لو سلمنا فانما نسلم في المجتهدين الكاملين المتهيئين للادلة لا مطلق المكلفين كما
سيجيء ان شاء الله تعالى ثم لو فصل احد وقال بين ذلك في وجود الصانع وتشكك في الجملة لا يعذر مع وجدانه ادلته
مع اصل النبوة ايضا لا مع اصالة اصل المعاد لم يكن بعيدا لان الظاهر ان الادلة المذكورات مما يمكن فيه وجوب
لزوم اصابة الحق المنفس الامر ومثاله الجزء وهل [illegible] الصفات وحدوث العالم ونفي العقول و
كيفيات المعاد وغير ذلك فلا اللهم الا ان ثبت من هذه المذكورات بالضرورة من الله ورسوله [illegible]
يلحق بالضروريات ايضا [illegible] لا فائدة [illegible] مقدار ما ثبت منها وكيفيتها كما سنخبر
اليها وكذا تفاصيل النبي صلعم والوصي [illegible] ايضا اذ فائدة وجوب النبي صلعم والامام هو
ارشاد الخلق وطاعتهما لانهما يبلغان عن الله تعالى فاتباعهما حقيقة متابعة احكام الله فاذا جاز ان يكون
علمنا بالاحكام الحاصلة من الاجتهاد [illegible] المراد [illegible] الموانع عن تحصيل الجزم بها فلم لا يجوز
ان يكتفي في اصل المتبعين لو حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا يذهب عليك ما ذكرته لا ينافي
[illegible] نبينا صلعم واليقين لنا ممكن او لزم امامة الائمة والحاصل ان القول لا يجب افادة
اليقين شرط لكل احد وكل زمان الا ترى انه لا يجب افادة ادلة الفروع اليقين مع انها قد تفيد اليقين
في بعض الموارد ايضا والقول بان ما حصل فيه اليقين خارج عن الفروع شطط من الكلام وقد بيناه
في اوايل الكتاب وكان الاصل في اصول الدين واحد وكذا الاصل في الفروع فاذا جاز اشتباه
الحكم الفرعي بسبب الحوادث التي وقعت في صدر الاسلام وصارت سببا لخفاء الحق واهله فلم لا يجوز
حصول الاشتباه في الاصول بسبب الخلاف [illegible] حال النبي صلعم او الامام بل [illegible] النبي صلعم مبعوث
لارشاد الخلق وابلاغ الحكم الذي هو [illegible] نفس الامر الى العباد وهو مقصوده [illegible] ان يعبد الحكم
الناس على الطريق الخاص فان المقصد النبي صلعم في الابلاغ وتكلم مع قومه بلسانهم في ذلك لكن الغرض ان المخاطب
اشتبه في فهم الخطاب [illegible] الثواب فلم لا تقول ان هذا المخاطب مخطئ الا لان الله اراد منه شيئا
اخر [illegible] فليس ببعيد فاذا كان [illegible] اشتباهه في فهم ما
شافهه النبي صلعم بالخطاب بلسانه معذورا فلم لا يكون [illegible] في فهم ادلة الامام او النبوة مع عدم
التقصير معذورا والقول بان جعل الخطاب مناطا للعذر مع قابلية وجوه الدلالة وتفاوت افهام
المخاطبين [illegible] للمخاطب [illegible] الخطاب [illegible] لا يوجب عليه اصابة الحق الحقيقي
بخلاف ما جعل مناطا العقل [illegible] القول [illegible] اختلاف العقول في مراتب الادراك

وتفاوتها في الادراك بحيث لا يمكن انكاره ومن ينكره فهو مكابر مقتضى عقله فالذي هو حجة الله على عباده وهو العقل
والتفكر والتدبر مع التخلية والانصاف وترك العناد بقدر الوسع والطاقة والاستعداد والكلام
في ان المشائين في المسائل كل منها يدعي التخلية والانصاف انما هو الكلام فيما نحن فيه اذ كل منهما في ادراك
الحكمية والانصاف ايضا هو الكلام فيما نحن فيه اذ كل منهما في ادراك التخلية والانصاف وان نظره وفكره
مقرون بهما [illegible] ذلك اذ البواعث الكامنة في النفوس الكامنة في النفوس والعداوة
الجاذبة لاختيار الطرائق قد يخفى على النفوس الكاملة الواصلة الى الدرجات ما لم يبلغ حد العصمة فكيف
بالجاهل الذي لم يعرف [illegible] دقايق معايب النفوس والاطفال في اوايل البلوغ فان فهم
ان [illegible] موافقة الآباء والامهات مما يوجب [illegible] البلوغ [illegible] بل العجب ان اكثر
فضلاء العلماء المرتاضين الذين يحسبون انهم خلعوا هذه الربقة عن اعناقهم [illegible]
الكلام في سائر معايب النفس من حيث انكاره الدقيقة التي [illegible] عن مكافحة الخصم
[illegible] لخوف التزعزع عن درجات العلوم فان هذه المعايب ودركات لا ينفك منها كل احد للدرجات
[illegible] يكون منها ما هو اخفى من دبيب النملة في الليلة الظلماء ومن الواضح ان التخلي عن جميع رذائل
الاخلاق الردية لا يمكن لكل احد بل ولا لاكثر العلماء فضلا عن العوام بل لا يحصل الا بعد مدة
مديدة من المجاهدات وربما يكون هذا بها في غاية العسر فكيف يقال بحصول العقائد والاحوال كافة
الناس في غالب [illegible] بل الظاهر انه مناف لحكمة الله [illegible] بل لعدله فظهر من ذلك ان مراتب التكاليف
مختلفة وكل ميسر لما خلق قال الشهيد في القواعد ان الرياضات [illegible] الملاحظة الخفية انما يطلع عليه
اهل المكاشفة والمعاملة لله كما روي عن بعضهم انه طلب الغزو وتاقت نفسه اليه فتفقدها فاذا هو حب
المدح بقولهم فلان غاز فتركه فتاقت نفسه اليه فاقبل [illegible] لم يزل يتفقدها
شيئا بعد شيء حتى وجد الاخلاص مع بقاء الانبعاث فاتهم نفسه وتفقد امر [illegible] فاذا هو حب ان
يقال ان فلانا مات شهيدا لتحسن سمعته في الناس بعد موته [illegible] والحاصل ان التكليف
باستيصال عروق الاخلاق الردية لكل الناس في اول التكليف عسر وحرج عظيم لو لم نقل انه تكليف بما لا
يطاق ولذلك جعل الناس من ذلك طائفة من الصوفية [illegible] طريقة الملامية وجعلوا [illegible] الامور
الرذيلة بل الافعال الشنيعة والاعمال القبيحة لاسقاط نفوسهم من عين الناس حتى لا يبقى لهم ناصية
[illegible] بذلك الى الاكتساب للعالي وانت خبير بان كل ذلك معصية ومخالف الشرع مذموم وبالجملة
مبادرة الى [illegible] النجاة وهو مذموم بالعقل والشرع [illegible] الامر كونه متروكا

للقوة البهيمية لا ينفك عن نفس في تلك العروق [illegible] الشارع وان كانت واضحة [illegible] لكن لم يجر
الله بذلك في اغلب الناس وبالجملة ما يفتشه دقيق النظر [illegible] الانظار الجليلة [illegible]
الى ما الحق والصواب واصابة التحقيق في كل باب فان قلت ان ما ذكرت [illegible] التفصيل في المسائل الفرعية [illegible]
مسائل الاصول قول بالفصل وخرق للاجماع قلت لا نعتد بالاجماع في هذا المقام [illegible] مع قطع النظر عن
الشرع في صدد بيان اثبات الشرع مع ان عدم وجدان القول بعدم الفصل [illegible]
وجود القول بذلك في الجملة كما يظهر من الشارح الجواد وغيره [illegible] الجزم المطلق ويكفي في نفي
الاثم عدم التقصير اذا حصل له الجزم ويكفيه الظن [illegible] تحصيل الجزم فلا دليل على وجوب تحصيل
الجزم تحصيل الجزم [illegible] اليقين في الاصطلاح وهو ما لا يقبل الزوال المطابق للواقع ولا [illegible]
ولكن كان مطابقا للواقع وترتب احكام الكفر على بعض الصور في الدنيا [illegible] في الحكم [illegible] الاثم
كما سنبينه ان شاء الله تعالى ثم ان تحصيل العقايد الاصولية يتصور على صور ثلث **الاول** ما يحصل بالنظر
في الدليل **والثاني** ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل في الفروع [illegible] النظر التفصيلي [illegible] وان يمكن
حصول ظن اجمالي كما في الفروع **والثالث** ما يحصل بالتقليد مع حصول الجزم بها والظاهر ان كلمات الاصوليين
[illegible] في الاولين [illegible] بالتقليد هو تقليد المجتهد الكامل نظير التقليد في الفروع [illegible]
المصطلح عندهم لا يجوز الاخذ بقول الغير ما لم يكن مجتهدا [illegible] وحصل لهم
العلم بان اللازم على المكلف الاجتهاد او التقليد [illegible] المحقق [illegible] القطع [illegible]
الكلام في جواز التكليف بالتقليد وعدمه [illegible] التقليد بهذا المعنى اذ هو الذي لا يفيد الا
الظن [illegible] واما الثالث فان امكن حصول الجزم [illegible] تقليد المجتهد الكامل [illegible]
[illegible] لان التكليف [illegible] النظر والاجتهاد [illegible]
اجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] القسم الاول [illegible] حصول الجزم [illegible]
[illegible] الجزم الحاصل [illegible] المجتهدين الكاملين مثل الجزم الحاصل للاطفال [illegible]
والعوام الناشئين على الاعتقاد بقول آبائهم [illegible] وان كانوا [illegible] مقلدين [illegible]
بل علماء المجتهدين [illegible] مع عدم معرفة ان المجتهدين هم المستحقون للاعتماد [illegible] والظاهر ان ذلك [illegible]
عن مطمح انظار [illegible] في هذا المقام لانهم يقولون بجواز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول
وموضوع المسألة واحد الا ان [illegible] التقليد في عنوان المسألتين [illegible] من المقلد في مسائل
الاصول [illegible] من الدليل التفصيلي [illegible] بواحد [illegible] مما نحن فيه ويحتمل

القسم

القسم الثالث لصورتين **احدها** حصول الجزم والاطمينان للاطفال والنساء والعوام مع عدم تأملهم
[illegible] الجزم والظن وعدم تفطنهم لاحتمال عدم جواز الاخذ من احد [illegible] آبائهم وامهاتهم [illegible]
اما الصورة الاولى فيمكن ادخالها في القسم الاول كما اشرنا الا ان الاشكال في الصورة الثانية والكلام فيها
[illegible] الكلام في تقليد آبائهم وامهاتهم في الفروع كما في القانون السابق [illegible] تقليدهم هنا
هو الركون اليهم والاذعان بقولهم والاعتماد عليهم [illegible] الاطمينان والسكون والجزم [illegible] النظر
[illegible]
[illegible] الكلام في سقوط التكليف عن هؤلاء وعدمه [illegible] يجب عليهم النظر [illegible] ما حصل لهم من
الاطمينان [illegible] الثاني في وجوب النظر [illegible] لان المكلف [illegible] عن الوجوب بالفرض [illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل التفصيلي لا الاجمالي [illegible] الحاصل بالاعتماد على الغير [illegible] بالتقليد [illegible]
[illegible] الاطمينان [illegible] مؤمن [illegible]
حصول الاذعان [illegible] النظر [illegible]
وسيجيء الكلام في حالهم ولا يبعد ان يدخل ذلك في محل النزاع [illegible] بجواز [illegible]
التقليد **والثاني** من لا يحصل له الشك بل الاطمينان باق على حاله [illegible] الامر بالنظر [illegible]
[illegible] ان بعضهم [illegible] الصلوة
على المجتهد واجب [illegible] وجوب النظر [illegible]
[illegible]
[illegible] مذهب الامامية [illegible] مع وجود الدليل على
مذهب المخالفين ترك مذهبهم [illegible] وجوب النظر والاجتهاد [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
والظاهر انه [illegible] ترك هذا الواجب وسيجيء تمام الكلام في حاله وانه فاسق او لا
هذا لكن هذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق والمخالف والمسلم والكافر على ما تقتضيه
قواعد العدلية والقول بتعذيب الكفار والمخالفين [illegible] من المسلمين والشيعة [illegible]
[illegible] لا ينافي ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل الحكم بنجاستهم ووجوب جهادهم وقتالهم [illegible]
النجاسة [illegible] تعبدي ولا ريب ان الكلب والخنزير ابعد من التقصير من الكفار ومع ذلك
فيحكم

بنجاستها مثلك الجهال الكفار قبل التمييز فهذا حكم وضعي تقبديه لا ايقالان الحكم بالنجاسة والاثم لهم بالكفر كان في الدار الدنيا فهو ليس بظلم لان انما نحكم بنجاستهم المسلمين وهم لا يعتقدون ان ذلك من الله بل لا يعتنون بقول المسلمين اصلا كما انا لا نقبل حكم النواصب بنجاسة ومانشا وما عرفنا وجوب الظلم من الله ولنا كون جاهل هذه العقيدة منهيا عند الله فهو من توابع الاستعدادات كنجاسة الكلب ونحوه وحجة الا امر اثم المقدر المنهية عنه الحرص فيها وكل جوارحه اسراتهم وسمعهم ونشراتهم فالتدليس جا لهم فرق حال العبيد والاما المكونين المتوسطة الفطرة الناسكين السالكين على نهاية طريقة الورع والتقوى ولا اجتهادهم وتقا لهم فانا من نقل منهم وحصل له الشك في النظر فلا اشكال فيه واما من لم يتفطن لذلك بل حسب ان الحق معه وان الباطل مع المسلمين ولم يتفطن بوجوب النظر اصلا فهو ليس باعلى شانا من المسلمين لو اتترس بهم الكفار ولم يكن دفع دفاع الكفار عن بيضة الاسلام الا بقتلهم فما الفرق بين قتال المسلمين وقتال الكفار انما هو في عدم الاثم والعذاب والجواب انا نعرف الحد ينبغي انه لا اقدام في الفرق وما لا فرق بينه اصلا وانما الايات والاخبار الدالة على خلود الكفار في النار فلا يتبادر منها الا الكفار الظاهرين الكفار هو من كفر وستر الحق [illegible] فهم ومن الكفار هو من كفر وستر الحق بعد ظهوره وهذا الامر وجودي لا يمكن حصوله الا مع التبيين [illegible] تعريف اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان عمن شانه الايمان ايضا عدم الملكة بالنسبة الى المرتبة الادنى من كليا تها فالمراد من شانه الايمان هو الذي تم عليه الحجة وقصر فمثل هذا لا يلاحق الانسان لاجل العقربا وجهل تعريفنا الكافر الذي يجري عليه احكام المنهية لامن يعذب ويخلد في النار في الاخرة فان ذلك يكفي في الاول دون الثاني في نهاية الامر انهم لم يلوا او لهم قاموا وما انهم من كفروا فيشكل انتهاضه من الايات والاخبار وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان اما ان يتفطن بوجوب معرفة الاصول في الجملة ام لا الثاني يلحق بالبهائم كالمجانين لا يتعلق بهم تكليف واما الاول فهو لما ان لم الحلو النفس عن كل خيال ودين ومذهب مثلا ان يكبر الانسان في بلاد خالية عن مسلم يهودي ونصراني وبلاد خطرا لتدين بدين ومذهب مثل ابيه وامه واستاذه ومثل ابيه المتكورين فاما ان ياخذ طريقة بمعونة قفا او يطمئن بها ولم يحصل له طرق بطريقة اوبيعة مترددا او متحيرا وعلى الاول يتعلقه التكليف في الامر لعقله من وجوب شيء الخ عليه وان كان اطمينانه من جهة حسن ظنه بابيه وامه ولا فرق في ذلك بين ما ساوى الحق وعدمه في عدم العقاب والاثم وان ثبت الفرق من جهة ان ترتب الاحكام الشرعية لعتم تكليفا الفاعل ولا ينبغي النزاع في ذلك والظاهر عدم الفرق بين ازاد المعارفنا المسكة كحد كبر صغير في جماعة الطبيعيين او الدهريين

وفرض انه لا يتفطن التفكر في بطلان طريقتهم فهو كان فضل عن الفرق المختلفة في الاسلام وتشبيد ولها الغيه الطفل بالفطرة او بالسماع من ابيه وامه وجميع العالم في الجملة وحصل في ذهنه انه جسم وانه في السماء ولم يتفطن لفروضات ولم يسمع من غيره تنبيها على ذلك حتى كبر فلا اثم عليه ولا مؤاخذة فيه او تفطن لاحتمال الخلاف من سمع من غيره المنبهين اشتقاده ذلك بحيث حصل له التزلزل فيجب عليه الفحص والنظر والتفحص فيه ابطال ذلك فاذا هو فرق بذلك ايضا بين ان يتفطن الطفل لان الطمانينة الحاصل هل هو يقيني في نفس الامر يعدم قبول التشكيك لو ساوى وتشكك او لم يتفطن لذلك فان ذلك يتصور في هذه الحالة حصول التشكيك بعد ما ساوى فيه المشكك انما الكلام بعد زوال الاطمينان ثم بعد زوال الاطمينان فاما ان يحصل الظن او يحصل له الشك مع معرفة انه ظن او شك فاذا تفطن لوجوب المعرفة وتفطن انه لم يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان بسبب الاعتماد على متخصص اخر افضل من الاول فالاول والا فالريب في وجوب تحصيل ما يحصل به الاطمينان فالذي يحصل به الاطمينان اما الاعتماد على قول شخص كامل من جهة كمال العلم النظر والاجتهاد في الحقيقة ارجع الى ذلك الشخص ايضا نوع منا لنظر والاجتهاد كما اشرنا اليه مرارا ثم او اذا لم يحصل بعد زوال الاطمينان في اول الامر الا الرجوع الى النظر او الى الاعتماد على شخص كامل فهو [illegible] الاعتماد على ذلك الشخص او النظر فيه يفيد القطع او يفيد الظن وكان الرجوع الى [illegible] بين ضيق وقته بضعف سيما المسائل الجانبية او مسائلنا فقد يحصل له بسبب الاعتماد على ذلك الاطمينان الذي يجب فيه فظما او جزما وان امكن في نفس الامر زواله بتشكيك المشكك فكان بسبب الادلة التي ينظر فيها واقفا يحصل له بصحة الاسلام او التشيع ولا يحصل له القطع فهل يجب عليه تجديد النظر وتكريره ليحصل له القطع او الاطمينان الى التفحص عن الاعلم والا فضل الذي يطمئن به النفس او يكفي الاكتفاء بالظن والظاهر لا يجوز فيه الاكتفاء بالظن مع امكان النظر والاجتهاد واحتمال حصول القطع لعدم زوال الخوف وحال هذا الشخص كحال في المسائل الفقهية اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن في ابتداء النظر في المسالة قبل الفحص التام في الادلة باحد طرفي المسالة ولا نعمل به لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف من المؤاخذة بمجرد ذلك فلكنا اذا ما استفرغنا الوسع واحسنا العجز عن الزيد عليه فنكتفي ح بظننا فنقول فيما نحن فيه اذا عجز عن النظر فرضنا اعلم واحسن من نفسه العجز عن تحصيل العلم وتكليفه بتحصيل العلم اليقين تكليف بما لا يطاق فاذا اتفق انا نظر في مسائل النبوة او الامامة بعد التخلية وبذل الجهد اتم تم لحق باحد الطرفين ولم يمكنه تحصيل القطع فالظاهر انه يكفيه ح الظن ولا يجب عليه تحصيل اليقين والذي شمته الاصناف وله ازالة العصبية لا يابى عن هذا الكلام وتدبيك تحقق هذه الصورة وان جنبه بانها عزيزة فاذ من تولد

فسلاد والمخالفين ولم يسمع من علمائهم الا التبري عن الشيعة وكونهم اكفر الكفرة ولا يسمع الا اختار وشتم المرتضى في مدح خلفائهم ولو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة لكان سمعها مع تاديلها المعطابق لاراءهم ولتشييد عليه منه هيهم موهنة بالمقربات مشعة في اتمام مقاصدهم بما يفي وتحصيل الا شتام ولدلة الشيعة منكرة الراس واليد منقطعة الاطراف حتى في كثير مواضع الدلالة اذا ابد لجهده ولم يحصل له الا الظن باحد الطرفين فكيف يقال انه مكلف بالعلم اذ يقال بترجيح المرجوح غاية الامر انه يجب الاحتمال النفس الامري يتوقف من الحكم القطعي بنفس الامر فهو لا ينافي في لزوم متابعته لدين من حصل له الظن بحقيقته وقد عرفت وستعرف ان القول بان ادلة المعارف كلها مما يوجب اليقين حتى للعوام وغير الكاملين من العلماء وان عدم الاصابة كاشف عن التقصير غير تمام ولو سلم فانما يسلم في بعض جهالات المعارف لا كلها ولا في تفاصيل بعض ما الا دليل يوجب اليقين في الجملة في العلماء الكاملين لا غيرهم فالاحسن ان يجعل محل النزاع في هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر لحصول القطع في صورة امكان حصوله ام يجوز الاكتفاء بالظن الحاصل منه وانه لا يفرق بين كون النظر اجماليا او خاصلا له ولم يحسن ظنه لشخص او تفصيليا حاصلا [illegible] لاحقه لا يذهب عليك ان اطلاق التفصيلي على مقابل الاجمال بهذا المعنى لا ينافي كونه اجماليا [illegible] منعدم انتزاع لما لحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا والمعرفة بتفاصيل مصطلحات ابواب الميزان فيظهر ما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول انما هو لو احصل الخوف من حيث تفطنه لوجوب شكر المنعم في اول النظر كما سيجيء واذا حصل الخوف فله بعد زوال الاطمينان الحاصل له اولا لانه لم يحصل له وجوبه والمخالف يجوز التقليد بالمعنى الاول ايضا وفي التقليد في الفروع واذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع جمهور علمائنا من وجوب النظر وليس من باب الجزم حتى يكتفي بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا كما في محله فالمثال وهو انه قد يتفطن في اول الامر او زال الاطمينان فبعد حصول الجزم النظر والتفحص منه تحصيل القطع بعدم زوال الخوف للنفس عن المضرة لا يبالي وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والعلم لا يفيد بعد تحصيل القطع فيكتفي بالظن للزوم التكليف بالمحال الا وسيجيء بيان الادلة تفصيلا وما لزوم تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت المطابق للواقع مطلقا فهو في غاية البعد اذ قد يحصل الجزم بنفس الامر وبعد تشكيك المشكك واكثر الناس ايمانهم من هذا القبيل وما نكار قوا جازمين فاذا جاز زوال المطابق فكيف بغير المطابق ثم ان ما ذكرنا من عدم زوال الخوف الا بتحصيل اليقين مع الامكان حطا لا اطلاقا ايضا لا يخلو عن اشكال بل لابد من التفصيل فانا لا نقول انا لا نذر ما يبين الادعا للوجود الصانع وبعثه للنبي وتحقيقه المعاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات يزيد الخوف لان

لان ما يتصور فيه الخوف انما المذكورات الا الا قرار بها لا ف ووانا الامرين البينين والوصيين ان يقال فمن كون الاعتقاد يقينيا مطلوب بالذات وحصر اليقين مطلوب من جهة الثبات وعدم الزوال وفيه انا نمنع وجوبه اولا وعدم زوال اليقين بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت الذي يحصيه لبعضهم اليقين ثانيا فانه قد يزول بالشبهة وقد يزول حكمه بسبب الانكار عنادا هذا حال القسم الاول واما القسم الثالث اعني ما يحصل له الظن او بيقى متحيرا بعد التفطن والتشوير فيه حاله مما ذكرنا في القسم الاول من ان الظن فيه ايضا وجوب النظر الا ان يحصل الاطمينان ومع عدم الامكان يكتفي بالظن والمتحير تتوقف حجة فيه ويقال لا الصواب اذا انهد هذا فنقول اختلف العلماء في جواز التقليد في الاصول وعدمه فالمشهور من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم العدم وذهب جماعة منهم المحقق والطوسي قدس سرهما الجواز وذهب طائفة الى حرمة النظر واعلم ان ههنا مقامات الاول انه هل يجب معرفة الله تعالى ام لا والثاني ان الوجوب على فرض ثبوته عقلا او شرعي والثالث ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل يكفي في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي الظن بها او يجب القطع وعلى اشتراط القطع هل يكفي مطلق الجزم او لابد اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية الجزم [illegible] المطابق للواقع ام لا فقد ما الكلام في كثير من هذه الاقسام والنزاع في المقام الاول [illegible] ومنكر فيه في المقام الثاني بين الحكماء والاشاعرة والمعتزلة بين الاشاعرة فالاشاعرة يقولون بالثاني والباقون بالاول والثالث هو المسالة المبحوث عنها والمقام الاول يستغني عن البحث عنه بالبحث في المقام الثاني والبحث في الثاني فهو انا لا نانية للمعتزلة والحكماء يقولون بوجوبه عقلا اما الحكماء فنظرهم في معرفة الاشياء بالذات ولا يقولون بشرعية حتى يقع الخلاف بينهم في كونه شرعيا ام لا فينحصر طريقة اثباته في العقل وطريقة ان كل عاقل يرجع لنفسه يرى ما انعم عليه نعما ظاهرة وباطنة جسمية وروحانية ما لا يحصى كثرة ولا يشك ولا يرتاب ان فاعلها من غيره هذا العاقل ان لم يلتفت للمنعم ولم يعترف له باحسانه ولم يذعن بكونه منعما ولم يتقرب لامرضاته تذكره به العقلاء او يستحسنون سلب تلك النعمة وهذا معنى الوجوب العقلي وايضا اذا ادرك العاقل نفسه مستغرقة بالنعم العظام يجوز ان المنعم بها قد اراد منه الشكر عليها وان لم يشكره يسلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعمة النعم ودفع الخوف عن النفس واجب مع القدرة وهو ظاهر بعلاوة التي يفلوتركه كان مستحقا للذم فاذا ثبت بوجوب شكر المنعم ووجوب ازالة الخوف من النفس وهو لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف مرتبته ليشكره على ما يحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله تعالى والدليل الا هنا يثبت وجوب معرفة المنعم وكيفية تحصيل المعرفة

فهل يمكن فيه الركون الى قول غالم امثاله والاذعان بما يقوله في وصف الآت المنعم وما الذي يجب الشكر عليه فهذا هو الكلام
في المقام الثالث فيلحق بما مر من تقرير الدليل ان المعرفة انما يتم بالنظر لان التقليد لا يفيد الا الظن وهو لا يزيل
الخوف فدفعه لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنظر واجب والبحث على هذا الدليل اما على عدم افادته لوجوب
تحصيل المعرفة او على عدم افادته لوجوب كون التحصيل على سبيل الاجتهاد فقد فمنع استلزام مجرد تجويز
الخوف وانه لك ربما يحصل لبعض الناس دون بعض فلا وجه للاطلاق كمن قلد محقا او جزم به وما طاب نفسه
وان فرض احتمال التضرر بالتقليد فهو لا يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فتقدير وطابنا الظن به اذا اشكر
على حسب ما ظن فكل من قلد مبطلا واطمأن به وجزم فلا يحصل له خوف اصلا بتركه والجواب عن جميع ذلك
يظهر مما فصلنا في المقدمة اذ نحن لا نحكم بالوجوب مطلقا ولا نريد ان ننزل الاطلاق كلام العلماء مثل العلامة ره
في الباب الحادي عشر وغيره على ذلك لان اصولهم الممهدة وقواعدهم المسلمة عدم تكليف الغافل وتكليف
ما لا يطاق وانما نحصول الخوف فقط مكابرة سيما مع ملاحظة اختلاف العقلاء في تلك المسائل سيما مع
تبليغ النبي صلعم والتكليف بالنظر الى المعجزة وغير ذلك والحاصل ان المراد بذلك الاستدلال ان العقل
يحكم بوجوب النظر في الجملة وانه لا يمنعه حكم الشرع بذلك لاستلزامه المحال كما سيجيء لان العقل يحكم
بالوجوب عموما بالتكليف على المكلفين وبالنسبة الى جميع احوالهم بل التحقيق هو ما قدمنا من التفصيل
واعترض الاشاعرة على هذا الدليل بمنع حكم العقل بالحسن والقبح وهو ايضا بالبديهي كما اشرنا
سابقا وحقق مستقصى في محله وثانيا بان العقل والنقل يدل على انتفاء خلافه فاما النقل فقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وتحقيق الجواب عنه في الادلة العقلية واما العقل فلانه ان كان وجوبه
لا لفائدة فهو عبث وهو غير جائز عقلا وان كان لفائدة فاما ان يعود الى المشكور وهو متعال عنه او الى الشاكر
فهو مشقة ايضا في الدنيا فلا يكون الا مشقة بلا حظ واما في الاخرة فلا استقلال في العقل بها وايضا فهو تصرف
في مال الغير بغير اذنه فلا يجوز وفيه انا نقول فائدته تعود الى الشاكر وهو محض حصول التقرب فهو
حسن بالذات ولا يقتضي فائدة اخرى مع انعزال العقل عن حكمه بالفائدة الاجلة محض الدعوى وقد اثبتنا
في محله بل نحن لا نحتاج في اثبات مطلق العقاب الى الشرع والعقل حاكم به وليس هنا مقام بسط الكلام فيه و
بمنع توقف الشكر ورفع الخوف على المعرفة المستفادة من النظر لم لا يكفي فيها المعرفة السابقة على النظر الذي
هو شرط النظر سلمنا عدم كفايتها ولكن لم لا تترتبها على النظر لجواز حصولها بالتعليم كما هو رأي الملاحدة
او بالالهام على ما يراه البراهمة او بتصفية الباطن بالمجاهدات كآراء الصوفية واجيب بان المذكورات
يحتاج الى النظر لتمييز به صحيحها من فاسدها وايضا الكلام في المقدور وهذه لا مقدور لنا من طرف

المعرفة

المقدور

المعرفة الا النظر والتعليم والالهام من قبل الغير فليس شيء منها مقدورا والتصفية كما هو حقها ايضا في حكم
لا مبنا وما الا بمجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة فكل ما يغني بها الفلاح وربما يمتنع ان ما يتوقف عليه
الواجب واجب ويظهر جواب البواقي مما حققناه في محله واما المعتزلة والامامية في الجملة فقد ارادوا ابطال مذهب
الخصم وتعيين الحاكم لوجوب النظر انه هو العقل لا غير فقد احتجوا الى ابطال مذهب الخصم وهو انه لو لم يكن
يكون وجوبه شرعيا لزم منه الدور ويلزم منه افحام الانبياء لان ثبوت قولهم في معرفة الله تعالى موقوف
على ثبوت صدقهم وصدقهم موقوف على وجوب النظر الى معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وصدقهم
موقوف على وجوب النظر الى معجزاتهم فهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو دور مستلزم لافحامهم كما سنشير
اليه انه فيما بعد ومن ذلك ظهر ان المقصود الحكم بوجوب النظر في العقل لا يتم الا بضميمة ابطال حكومة
الشرع في ذلك فهذا الدليل لعله لزوم افحام الانبياء متمم للدليل الاول على المقصود الحاكم في العقل [illegible]
كان الدليل الاول مشتركا في اثبات ان العقل حاكم في الجملة فيجعلهما دليلين لاثبات كون الحاكم هو
العقل محل نظر فالذي ظهر مما ذكرنا ان الذي يختص باثبات المقام الثالث من هذا الدليل هو عدم زوال
الخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل في المقدمة ومما ذكرنا [illegible] الاشاعرة على وجوب المعرفة
شرعا ما ذهب الايات والاخبار وجوابه نفس استلزامه الدور [illegible] واحتج الموجبون للنظر
ايضا من اصحابنا وغيرهم بالادلة الشرعية وهو من وجوه **الاول** الايات الواردة في المنع عن التقليد
عموما مثل ما دل على حرمة العمل بالظن مما في القرآن من غير علم مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وانما يأمركم
بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم
ان هم الا يظنون ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر
من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
فهذه الايات وغيرها تدل على حرمة العمل بالظن خرج الفروع بالدليل فبقي الباقي ومثل الايات
الدالة عليه خصوصا مثل قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا [illegible]
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام اتيناهم كتابا من قبله
فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من

معبدتم

من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما
وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم الاية **اقول** على ما هو الاستدلال في هذا المبحث
لا يخلو عن اشكال لان بعضها في الجملة واكثرها وارد في المقلدين المعاندين للدين الذين ظهر عليهم الحق وتركوه تعنتا
او اتمت عليهم الحجة من الارشاد والهداية وكانوا مقصرين في النظر ولا نسلم ان الجاهل الغافل والذي
حصل له الاطمئنان ولو بتقليد الغير من جهة حسن ظنه به والذي حصل له الظن بطرق ولا يمكنه تحصيل
الزايد منه معاقب على ذلك ثم ان هذه الايات وما في معناها تدل على اشتراط العلم بمعنى اليقين المصطلح
وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون [illegible] بل المشهور في العرف واللغة هو الجزم وعدم التزلزل فقد ترى بهم يفسرون
اليقين في كتب اللغة بالعلم وزوال الشك كما صرح به الجوهري بل الظاهر ان ما ذكروه في معنى اليقين اصطلاح ارباب
الفن لا اصطلاح اللغة والعرف بل هو في اللغة والعرف يستعمل في مقابل الشك والاحتمال والحاصل ان العلم
مستعمل في معان منها الصورة الحاصلة في الذهن الشاملة للتصور والتصديق باقسامه من الظن والجزم الثابت
المطابق الجازم الذي هو اليقين في الاصطلاح والغير المطابق الذي هو عبارة عن الجهل المركب والجزم المطابق
الغير الثابت الذي هو التقليد في بعض الاصطلاحات واطلاقه في بعض [illegible] الاعتقاد على ما يشمل
الاقسام الثلثة بل الاربعة ومنها ما يشمل التصور واليقين ومنها اليقين وهذا هو الذي [illegible] المعنى
العرفي واللغوي وهو [illegible] اصطلاح ارباب الفن ومنها الاعتقاد بالمعنى الاعم فيشمل الظن [illegible]
ان هذه المعاني مجازات الا الجزم المطابق [illegible] الثبات مع المطابقة فيختص باليقين
المصطلح ومن الاقوال [illegible] ان هذه الايات ظواهر لا تفيد القطع [illegible]
الحقيقة الظن والحاصل ان المسالة من المسائل الكلامية التي يشترط فيها القطع باعتراف المستدل بل لا يبقى هناك
اصل حقيقة مرجحة للاطلاق والعموم لانها مخصصة بالفروع جزما والعام المخصص فيه الكلام [illegible]
الظن الحاصل منه ليس الظن الحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان مقصود المستدل من الاستدلال ان التقليد
طريق الظن لا يجوز العمل به بهذه الايات [illegible] ثم ان هذه
الايات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن مخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات [illegible] في الباب
يحتاج الى الاثبات [illegible] تسليم [illegible] الفروع بل هو اساس الاصول
والفروع الا ان يقال ان الفروع مخرجة بالدليل [illegible] لا يطاق مع فرض ثبوت التكليف في
باب العلم [illegible] فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة ثابت والاشكال في كيفيته
فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فنكتفي بالظن بل يمكن ان يقال ان المسالة فيه فرعية

لعقايد

ولا منافاة بينه وبين تعلقها بالاصول فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما اوجبنا بدون العقايد
ويمكن هذا انما يثبت وجوبه بوجوب عليه لا انه شرط لتحقق الايمان بالمعنى المتنازع وهو خلاف مقتضى
كلام الاكثرين فانهم يجعلونه شرطا لتحقق الايمان بالمعنى المتنازع فيه وان اكتفوا في الايمان بمعنى الاسلام
ليترتب الثمرات الدنيوية من الطهارة والارث والمناكحات ثم ان التكليف ثابت في الجملة والبراءة اليقينية
لا تتحقق الا بالنظر والقطع [illegible] من الاستدلال بالايات مدفوع بان القدر المسلم هو انا
نقطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين العلم والظن لانا مكلفون باحد الامرين المبهم الذي لا يحصل البراءة
منه الا بتحصيل اليقين فمن يدعي كفاية الظن انه يقول الاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب تحصيل
العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية اللفظية لا يتم الا بجعل المسالة فرعية وان تعلقت بالاصول ومعظم
الغرض من تحقيقها في بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين وابانة طريقهم كما سنشير اليه وثانيا القرينة قائمة
على انها مستعملة في مقابلة القطع كما نطق به اكثر الايات فالمراد ترك العمل بما لا يفيد الا الظن بل لا يبعد مع
معارضتها بالادلة القاطعة الا الاحتمال وثالثا منع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة
فيه بل هو حقيقة في الجزم او الجزم المطابق وان امكن [illegible] ويشهد به قوله
تعالى في سورة يوسف حكاية عن اخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا
الا بما علمنا [illegible] حتى ظهر لنا الحال ورابعا ان التكليف انما يرد على مقتضى الفهم والادراك فهم ان
كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر لكن المسلم منه هو ما يفهمون بالادراك فهم وان كانوا
مكلفين بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر انه هو الذي مطابق لنفس الامر لا ما هو مطابق له في نفس الامر
وان لم يحصل فالذي يحصل بجزمه معتقدا لانه مطابق للواقع [illegible] بالعلم [illegible] وليس تكليفه ازيد
منه لان [illegible] ان التكليف بالجزم المذكور انما هو بقدر الامكان فقد لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل
الجزم كما هو غير خاف على المنصف المتأمل فلا وجه لاطلاق وجوب تحصيل العلم [illegible] ان المسائل
في ذلك الايات لا يظهر لي [illegible] من الجهل بما لا يفيد في نفسه الا الظن وان لم يبق الظن منه لحصر
المقام لانا نفيد الظن مطلقا فان كون عبادة الاصنام [illegible] بعد اقامة البراهين [illegible] تعليم
لا يفيد الظن بحقيقتها في نفس الامر كما يشهد به حكاية ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا
فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا [illegible] حرقوه وانصروا
الهتكم فمن تتبع الايات المتعرضة لحرمة العمل بالظن [illegible] اكثر الابحاث السابقة وما بعدها
التقليد انه تكفي فيه الجزم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا ليس بتقليد حقيقة كما اشرنا اليه مرارا

ما استدلا به فانه من حقيقة الامر عليهما شيء ثم ان الاستدلال على الايات انما يناسب مذهب الاشعري
الاثنا عشرية والمعتزلة فلا يمكنهم لاستلزامه الدور لان ثبوت وجوب تحصيل العلم بمعرفة الله تعالى لا يمكن الا بالنظر
بقول الله تعالى مستلزم للدور [illegible] عند الاثنا عشرية ذلك من باب التمسك على طريقة الخصم فانه يكتفي في معرفة
الله بالتقليد [illegible] فيمكن الزامه بقول الله تعالى [illegible] من باب تحقيق اهل المعرفة و
من الفرق المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم الله [illegible] من تحصيل اليقين واستنباط
ذلك المطلب من كلام الله وكلام امنائه [illegible] في العلم لانفسهم [illegible] اهل التبليغ والارشاد اذ المكلفون
مختلفون [illegible] والفطنة [illegible] كما ذكرنا ان العاقل لا يعاقب على ما لم يبلغه فطرته
لا يستلزم عدم [illegible] كما هو مقتضى اللطف [illegible] بعث الانبياء وانزال الكتب واجبا على الله
تعالى ايضا [illegible] في مسألة معذورية الجاهل في الفروع **الثاني** قوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله فان الامر للوجوب [illegible] من باب التأكيد [illegible]
[illegible] وجوب كل ما يجب عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في الجواب ان يقال ان ظاهر الاية [illegible] نزول الاية [illegible]
عليه [illegible] حال المؤمنين [illegible]
عليه من التوحيد [illegible] الاستغفار [illegible] ثم ان الامر بالعلم ليس معناه تحصيل
العلم حتى يقال انه امر بشيء لا يتم الا بالنظر [illegible] من باب المقدمة [illegible]
ان معلم الكتاب يقول للاطفال [illegible] يفيد العلم للطفل [illegible]
[illegible] بالتوحيد [illegible] في الجواب [illegible] من باب [illegible]
ان يكون المراد بالعلم الظن كما قال الرازي **الاول** ولعل وجهه انه اخرج اللفظ عن حقيقته وهو ارادة
المخاطب [illegible] الحقيقة فلعل المراد به الظن وفيه ان خروج [illegible] عن الحقيقة [illegible]
[illegible] **الثالث** الاتفاق
الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل منه العلم لجواز كذب المقلد [illegible]
يكون مطابقا للواقع [illegible] في المسائل [illegible] مثل
حدوث العالم [illegible] المخبرين [illegible] العلم بانه صادق

في الخبر به

[illegible] ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل [illegible] والثاني يحتاج الى الدليل [illegible]
ومن صرح بهذا الاجماع [illegible] قال ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله [illegible] لا تحصل بالتقليد
ذكر الوجوه [illegible] في الباب [illegible] من مختصر المصباح اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة
الله وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد
فلا بد [illegible] المسائل [illegible] من دين المؤمنين واستحق العذاب
الدائم [illegible] الاجماع [illegible] على الاستدلال بالاجماع [illegible] حجية الاجماع انما هو لكشفه
عن قول المعصوم [illegible] والاخبار [illegible] والتمسك بها في اثبات وجوب معرفة
اصول الدين [illegible] معرفته مستلزم [illegible] من باب الزام الخصم
ان الخصم يكتفي بالمعرفة [illegible] التقليد فالاستدلال بالاجماع مسبوق بتسليم الخصم [illegible]
من باب اثبات المسألة بين المجتهدين الناظرين للعلم بالمسألة لانفسهم ولتحقيق الحال في وجوب تبليغ ذلك
[illegible] المكلفين على ذلك لاجل التكميل كما اشرنا [illegible] الاشكال على هذه الدعوى
دعوى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف [illegible] المكلفين ممنوعة [illegible]
[illegible] تحصيل [illegible] الجزم [illegible]
والجزم فكيف يكلف به [illegible] المكلفين [illegible] في كثير من المسائل
[illegible] التقليد مع انه مستلزم العسر والحرج المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب [illegible]
يستدل [illegible] الوجوب [illegible] ثبوت التكليف بالعلم [illegible] جميع الاصول [illegible]
[illegible] تحصيل العلم [illegible]
[illegible] العسر والحرج [illegible] في الاكتفاء بالظن في الفروع [illegible]
اشتغال الذمة [illegible] البراءة الا بتحصيل اليقين [illegible]
في هذه المواد [illegible] الظاهر من كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن وهو المستفاد من
كلام المحقق الطوسي [illegible] في بعض المسائل [illegible] فصوله [illegible] المولى الورع المقدس
الاردبيلي [illegible] حيث قال اشتراط العلم في اصول الدين [illegible]
بكفاية الظن [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ان اخبار الاحاد لا تفيد
فكيف يدعي اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم [illegible] وجوب المعرفة [illegible] وجوب تحصيل

العلم عدم الاكتفاء بالتقليد [illegible] التقليد في الفروع [illegible] المصطلح [illegible] لا يحصل [illegible]
بالفرق بين المجتهد والمقلد [illegible] الاعتماد على شخص بحيث يطمئن النفس اليه [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] في الفروع والاصول [illegible] وجوب النظر لتحصيل العلم [illegible]
[illegible] لا يكتفي بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل القطع [illegible] لا يحصل الا ظنيا [illegible]
[illegible] الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل القطع [illegible] بالعمل [illegible] الظن
[illegible]
من [illegible] الايمان [illegible] من تحصيل القطع
[illegible] الاستغراق [illegible] كلام العلامة في الباب الحادي
عشر من العموم المستفاد من قوله [illegible] احد من المسلمين [illegible] العذاب الدائم على الجاهل
[illegible] عدم تكليف الغافل وعدم تكليف ما لا يطاق [illegible]
[illegible] العذاب الدائم [illegible] العذاب [illegible] من المسلمين [illegible]
[illegible] الاستدلال يوجب ذلك بل [illegible] المسلمين [illegible] في الباطن [illegible]
وان قلنا [illegible] الاسلام [illegible] الايمان [illegible] الايمان [illegible] ما ذكره فهو
مستحق العذاب [illegible] الجواب [illegible] الاستدلال المنع من وجوب تحصيل العلم بمعنى الاعتقاد الجازم
الثابت المطابق للواقع بل يكفي الظن [illegible] الجزم [illegible] التقليد [illegible]
من التقليد المصطلح في الفروع الذي اشرنا اليه [illegible] لا يحصل [illegible]
[illegible] الجزم [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد المصطلح [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] **الرابع** الاخبار [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله [illegible]
الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك [illegible] اليقين [illegible] الا بالاستدلال
[illegible] الاستقرار [illegible] الشاك [illegible]
[illegible] **الخامس** [illegible] في [illegible] ابي الحسن [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]

فيقال كيف

فيقال [illegible] ثم [illegible]
[illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
الناس [illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الجزم [illegible]
[illegible] دليل [illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] لا يمكن الا [illegible]
في اليقين بالاستدلال [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] **الاول** [illegible]
[illegible] القول [illegible] حكم العقل كما هو مذهب الاشعري [illegible] وجوب
النظر في معرفة الله [illegible] معرفة الله [illegible]
ومعرفته كان موقوفة على وجوب النظر في معرفة الله [illegible] العقلي لا الشرعي كما
اشرنا اليه وذكر الفاضل [illegible] في شرح الزبدة [illegible] ان النظر لو وجب [illegible] العلم [illegible] الرسول
[illegible] الوجوب [illegible] بالشرع والعلم [illegible] الرسول [illegible] وجوب النظر في [illegible]
لم يعلم [illegible] وجوب النظر في [illegible] على وجوب النظر في معرفة الله [illegible]
[illegible] **الاول** [illegible]
[illegible] وجوب النظر في [illegible] لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول
[illegible] العلم بالصدق [illegible] وجوب النظر في [illegible]
العلم بالصدق [illegible] العلم بالصدق [illegible]
من [illegible] ان يقال لو وجب النظر لكان وجوبه [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الدور [illegible]
هذا التقرير [illegible] الاستدلال [illegible] الوجوب [illegible] بالشرع [illegible]

على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته وانما احتمل هذا لان الله تعالى انه قد
مع وجوب النظر في معجزته ايضا ثابت بالشرع ليبقى لا انه واجب في نفس النظر وايضا لا انه نظر في معرفة الله من حيث انه
مرسل الرسل ولا يثبت ذلك الوجوب الا مع العلم بصدقه فالنبي لا يعلم الا بالنظر الى معجزاته ثم لو قال وجوب
النظر في معجزته نفس وجوب معرفة الله او في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله لكان له وجه وان
كان تكلفا او تمحلا فقد تقرر ان القصد بان وجوب النظر في معرفة الله نظري موقوف على النظر في دليل
هو نظر اخر فيجب ذلك النظر ووجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفة الله فالاول يجب النظر في معرفة الله
ايجب هذا النظر اعني النظر في دليله وهذا التقرير غير مبني على نفي حكم العقل فاسا اقول فيه ان توقف وجوب
النظر في معرفة الله واخذها على سبيل الاستدلال مما كان متوقفا على نظر اخر وهو الاستدلال على وجوب
في معرفة الله ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله فاخذ هذا الاستدلال
بلا مانع يتوقف على وجوب المعرفة المشتركة بين التقليد والاجتهاد فاذا ثبت وجوب المعرفة في الجملة يقع
الاشكال في انه هل يجب النظر او يكفي مطلق التقليد وبعد النظر في ذلك فاما ان يستقر الراي على وجوب النظر
او كفاية التقليد فالذي يتوقف على النظر هو ايضا الضرورية في المسئلة اما لا وهو لا يستلزم كون هذا النظر
بالخصوص موقوفا على نفسه للنظر الثاني انه صم يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم
الاستدلال على اصول دينهم ولو كان واجبا لكلفهم ولو كلفهم لنقل الينا لقضاء العادة اقول والجواب
عن هذا الدليل يتوقف على بيان مقدمة وهي ان الايمان في اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته شرعا
والكلام فيها اما في بيان حقيقته بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقته بالنسبة المتعلق الاعتقاد
واما في حقيقته بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد وهو منشأ اصل البحث للاختلاف الكلامي في كفاية
الظن والتقليد ولزوم القطع والنظر واما الاول ففيه اختلاف ما بعد واما الاول فقد قيل انه فعل القلب
فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه فعلهما معا وذهب الى الاول محقق الطوسي وروي عن بعض القدماء وجماعة
من اصحابنا والاشاعرة والمحققين انه لا يكفي فيه مجرد حصول العلم بل لا بد من عقد القلب الاعتقاد وجعله
دينا له والعامل على الاقرار به في غير حال الضرورة والخوف بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر والخلال
ان مجرد العلم لا يكون ايمانا لزم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجحدون ما استيقنت انفسهم
كما نطقت به الايات وعلى الثاني بالكراهية فجعلوه عبارة عن التلفظ بالشهادتين والخوارج لعنهم الله
جعلوه فعل جميع الواجبات والمستحبات وذهب بعضهم الى الامر واما الثالث فنقل عن المفيد والمحدثين
من اصحابنا وجماعة من العامة ان التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاعضاء والجوارح وذهب

بعضهم المحقق

المحقق الطوسي في التجريد الى انه الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان وهو مختلف الاطلاق اكثر الايات
والاخبار وبعضها اكثر هذه الاقوال فاعلم ان الظاهر من اطلاق الاخبار وهو الاذعان بالعقايد الحقة مع اليقين
الكامل مع الاتيان بالواجبات والمستحبات وترك جميع المحرمات والمكروهات والتحلي بالاخلاق الكريمة
والتخلي عن الاخلاق الذميمة وهذا هو المخصوص بالمعصومين وادونها انما هو التلفظ بالشهادتين مع
عدم ظهور ما يوجب الكفر عندنا لم يكن في القلب منه اثر اصلا ايضا ويدخل فيه المنافقون وعلى هذا
فالاشتراك بين هذه المعاني اما حقيقة في بعضها ومجاز في الاخر ولكل منها اثر مثلا ان ثمرة الاعلى حصول
جميع ثمرات ساير المعاني مع زيادة حصول درجة كمال القرب الاستحقاق للشفاعة الكبرى وصيرورته
سيدا للوصي والامام وثمرة الاخيرة هو حقن الدم وحلية النكاح واستحقاق الميراث والطهارة
وامثال ذلك ولكن لاحظ الحرج في الاخرة والحد الاوسط بينهما فمنها ما يلحق بالمقربين ويحشر مع الصديقين مع
زيادة الثواب والاجر ومنها من يكفر صغايره باجتناب الكبائر اذا اجتنب الكبائر فيصير مغفورا مرحوما
ومنها من يعذب معذبا في البرزخ فقط فلا يدخل في نار جهنم على القولين فيه للمتكلمين والاواسط
فرق ثلث الاولى من يعتقد بالعقايد الحقة ويفعل كل الواجبات ويترك كل المحرمات والثانية من
يعتقد بالعقايد الحقة ويترك الكباير وياتي بالفرائض التي تركها كبيرة والثالثة من يعتقد بالعقايد
الحقة من دون عمل وهذا هو المطلق الانائية وكيف كان فهو مقابل لكل ايمان كفر فالذي يترتب الحكم
بوجوب الاهانة والاذلال والنجاسة وحل المناكح والمواريث ونحو ذلك هو نفي الايمان بمعنى
عدم التلفظ بالشهادتين فقط والكفر الذي يوجب العقاب وان لم يقتضيه النجاة هو نفي الايمان بمعنى
القلبي فوق هذا واما الاسلام فقيل انه الاقرار بالشهادتين مع الاذعان بهما مع عدم انكار ما
علم ضروريته من الدين وقيل انه التلفظ بالكلمتين وان لم يعتقد بهما والحق انه يطلق على كل ما يطلق
عليه الايمان ايضا واما الورع مع الايمان او مقابلته فيراد به احد المعنيين اذا اتحدا
فنقول ان دليل المستدل بقوله انه صم كان يكتفي من الكفار بكلمة الشهادة ويحكم باسلامهم الذين
كانوا ينطوون الاعتراف به وصفاته وافعاله الحسنة وسمياته المستحسنة وتكلموا بالكلمتين فهو
ليس الا المعرفة بالنظر والدليل لا نريد بالدليل الا ما يوجب الاطمينان كما سنشير اليه وان اراد غير
ذلك فلعله من تقليد فنقول انه صم اكتفى بالكلمتين في الحكم بالاسلام الاسلام بمعنى
الايمان الذي لا يختص بالاذعان بالعقايد الحقة والاطمينان به فلو سلم انه كان يكتفي في ذلك
بذلك وان اراد صم هو ... منه ذلك ليدخل تحت الفرق بالشهادتين لترتب عليه الاحكام الظاهرية فلا

فلا ضرر في انه لا يستفاد منه ... ان النبي صم كان طريقته في بدو الاسلام المسامحة والمداراة
مع الاجلاف والاعتناء بما سلكهم على التدريج ليتقوى شوكة الاسلام بالاجتماع والكثرة ولا ريب ان
اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين ... مع ... ومع
مع الرغبة للاسلام ... كان مراده من حال بعضهم ان يكتفي بمجرد اظهار الاسلام يكون وسيلة
لحصول شوكة الاسلام ثم يكلمهم بالتدريج ان امكن ويترك على ما هم عليه مع عدم الامكان فاذا احتمل كما
لا فائدة هذا التفصيل ... مع ارادة الاسلام الا ... فبطل الاستدلال الثالث قوله ص عليكم
بدين العجائز ولا ريب ان دينهن بطريق التقليد لعدم امكان ذهن على النظر ولفظة على للوجوب فيجب التقليد
وفيه منع صحة الرواية عنه صم اولا بل قد قيل انه من كلام سفيان والمذكور في الالسنة والمستفاد من كلام
المحقق الثاني في حاشية الشرايع ان هذا هو حكاية ولا يبعد ... عن الاطلاع
استفادتها بوجود الصانع ... ما ذكره التفتازاني في شرح التجريد وبعض الفاضل
المراد هو ما روي ان عمرو بن عبيد لما اثبت منزلة بين الكفر والايمان فقالت عجوزة قال الله تعالى هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بدين العجائز
اقول والمناسب للمقام هو الحكاية الاولى سلمنا الصحة والرواية لكنها خبر واحد معارض بالقواطع سلمنا
انه خبر قطعي لكنها لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم تمكن العجائز على الاستدلال سيما مع ما سنبين من كفاية
الدليل الاجمالي وعدم الاحتياج الى معرفة طريقة اهل الميزان مع ان ما نقل من العجوز نوع من الاستدلال
كما لا يخفى ثم ان المراد بالعجائز هنا جنس العجز لا العموم نظير قول عمر كل الناس افقه من عمر حتى ربات الحجال
في الحجال ... وبعضهم على الاستدلال لا ينافي اقتدار بعضهم ... الكلام في معنى
عليكم اذا الرجوع الى الاستدلال وترك التقليد لا يناسب الامر بالرجوع الى العجائز كما لا يخفى حتى يقال
ان المراد الاخذ بالاستدلال لا التقليد ... المستدل به والذي ... في وجهه وجهان الاول
انه عليكم بتحصيل اليقين كما حصلته العجوز فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للافلاك ومحركها
كالمحسوس ... لا انها ... الحركة بمجرد تخليتها عن يدها والثاني ان الاليق والانسب الاستدلال
والاسلم لكافة الناس الاسهل لعامتهم هو طريقة الاستدلال بالاثار على المؤثر وبالخلق على
الخالق لا الطريقة ... الوجود ... المحتاج الى التمسك بابطال الدور والتسلسل لعدم بلوغ فهم العامة
ولا التمسك ... نفس الوجود ... على طريقة ... الوجوب ...
من الحق ... المتقين لذلك معترفون بانه لا يتم الا بالكشف والشهود والذي لا يحصل الا

بالرياضة

بالرياضة والمجاهدة وليس له ... في وسع العقل والنظر والمقصود لا يتم به الاستدلال كما صدر من
لو فرض تسليم مقدماته فانما هو لا يصل اليه اكثر العلماء فضلا عن العوام فكيف يكلف به الله تعالى
الناس فلعل ذلك خاطب المكلفين بقوله عليكم بدين العجائز والظاهر ان هذه الطريقة اجنبية بالنسبة الى
طريقة الشرع ولم يدل عليها اية ولا خبر ومما يقال انه قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقتين فاول فيها اشارة الى
الاستدلال من الاثار على المؤثر كما هو طريقة الجمهور من النظر والاخير فيه قوله اولم يكف بربك اشارة
الى الطريقة الاخيرة بمعنى وحدة الوجود ... بعد
الظاهر من الاية انما هو ... واحد كما ينادي به استفهام عدم الكفاية فانه ... في تاكيد الكلام
السابق ويقال لا انه كلام مباين للاول ثم ... مما ورد في الادعية ما يشعر بالطريقة الاخيرة مثل قول
امير المؤمنين عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقول السجاد بك عرفتك وانت دللتني
عليك مثلهما يحتمل معنيين احدهما ان اللطف الالهي الذي حصل منه في فطرتنا وخلق ايماننا
صار سببا لتوجهنا الى معرفتك ... بنا استطعناه او ان خلقتك ايانا وجادهنا وقوانا
وحواسنا والامور الغريبة التي تحصل بها العبرة ... الفكر ... سببا لمعرفتنا اياك ...
... عرفناك وهذا ... بالطريقة كما هو الظاهر وسنشير الى ...
ويرجع مال الاستدلال العجائز الرابع انه صم نهى عن الجدل ... ان صم خرج على اصحابه
وهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت
عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال اذا ذكر القدر فامسكوا وفيه ان النهي عن الجدل ... البحث ...
النظر لانه قد يكون الجدل حراما وقد يكون فيما لا طائل تحته فيكون تضييعا للوقت وقد يكون لترك
حكمة ... مثل ان الكفار في بدو الاسلام اذا كانوا يرون المسلمين يتباحثون ويجادلون و
كان ... ان يقال ان هؤلاء بعد لم يستقر امر دينهم ويدعوننا اليه ونحو ذلك واما النهي عن
الخوض في مسئلة القدر فهو لا يستلزم النهي عن النظر في المعارف الحقة اذ القدر ... كلف فيه
ما لا يمكن ان يبلغه عقولنا من اسرار القدر وما لا يبلغ عقولنا فالنظر والكلام فيه انما تضييع للاوقات
وذلك ان يرجع الى معرفة الله بصفاته الثبوتية والسلبية والامر فيه دائر بين النفي والاثبات فالنهي عن
النهي عن النظر فيه لان اصل النظر في المطالب والتمييز بين الحق والباطل واختيار النفي او الاثبات انما يحصل
باقامة البرهان على حقية احد الطرفين وبطلان الاخر بابطال دليل الطرف الاخر واما ...

احد الطرفين يستلزم نقيضه لاستلزامه اجتماع النقيضين او الضدين فلا يضر عدم الاهتداء الى ابطال دليل
لاحتمال عدم القدح [illegible] الغائب الثابتة [illegible] بعد برهانه العقلية وحصول اليقين فالمنع
المقابل شاهد على بطلان الذنب اثم [illegible] فانا اذا تاملنا في مسئلة خلق العبد مثلا واتفقنا البرهان
على كونه مخلوقا لله بالبراهين القاطعة من الضرورة العقلية ولزوم اللغو في ارسال الرسل والوعد و
الوعيد والوعيد ومدح العلماء وذم الفساق وغير ذلك مما سلك به الكتاب والسنة فلا يضر الوجود
بشبهة الجبر ولذلك قال بعض المحققين اذا عارض الشبهة العقد البديهية لم يلتفت اليها فمثل شبهة
خلق الكافر المتداولة في الالسنة والكتب اذا اثبتنا بالبرهان القاطع عدم صدور القبيح عنه تعالى
وانه لا يظلم عباده شيئا فان سلم بقاء حيرة لنا في وجه حكمة خلقه فهو لا يوجب التامل في انه لا يصدر
عنه الظلم وقد يكون التامل في الصغرى وهو لا يوجب قدحا في الكبرى ولذلك كما ورد في الحديث ان موسى
قال الهي ارني عدلك فامره ان يختفي في جنب عين على طريق فجاء فارس واستراح ساعة وراح و
نسي هناك الف دينار ثم جاء صبي واخذه وذهب ثم جاء اعمى فاتى الفارس وقد عاد وطلب الاعمى بالهميان
وسل سيفه وجز راسه فقال موسى الهي فاق صبري فعاتب عادلا فقال يا موسى قد كان الاعمى
قتل ابا الفارس وكان لابي الصبي الف دينار عند الفارس من اجرة خدمته اياه فقد استوفى كل حقه
ويكفيك حكاية صحبة موسى عليه السلام الخضر وحيرته في فعاله في المقامات الثلثة فاذا عجز عن
ادراك حكمة عبد فكيف بالعبد عن ادراك حكمة الله العليم الحكيم وبالجملة لا دلالة في النهي عن الخوض
البحث في مسئلة القدر على وجوب التقليد في اصول الدين وعدم جواز النظر فيه الخامس انه
بدعة في الدين لو لم ينقل من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الاشتغال به ولو اشتغلوا لنقل الينا لتوفر الدواعي
ونقلته العادة كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف واصنافها وكل بدعة مردودة وفيه
منع عدم نقله اولا بل هو من البينات والقران الحكيم مملوء من المناظرات مع الكفار وما وقع من الانبياء
والمرسلين والائمة فيقين على نبيائه فقال ها له وجادلهم بالتي هي احسن وغيره من الايات
والاخبار والتي وردت في مناظرات اهل الكتاب وغيرهم رواه اصحاب الاشناعنهم ومن مناظرتهم
مع الزنادقة وامرهم اصحابهم بذلك التعم ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اقل حاجة الى النظر لانهم كانوا يشاهدون
المعجزات الباهرات بل كان يكفيهم رؤيته ورؤية احواله وافعاله واقواله مع قلة الشبهات وعدم طرق
التشكيك التي حصلت بعد زمانهم وان اريد ان تدوين الادلة والابواب على ما هو في كتب الكلامية
بدعة فكذا حال الفقه فلا بد ان يكون هو ايضا حراما مع ان البدعة المحرمة هي احداث ما ليس من الدين

في الدين

في الدين بقصد انه من الدين لا الاهتمام والجهد في تدوين ما سمعوه من الدين وضبط المسائل والادلة
وذكر
ما يذب به من شبهات الملحدين وتشكيكات الضالين المضلين بل هو من العبادة والطاعة
وان سميت بدعة فنمنع كون كل بدعة محرمة هذا واعلم ان هذا الدليل وما تقدمه معارضة
على القول بوجوب النظر شرعا واما الاول فيرد هذه الادلة على من قال بان الوجوب عقلا لا شرعي وذلك
لان النزاع في وجوب النظر وكفاية التقليد مسبوق بالنزاع في ان وجوب معرفة الله تعالى عقلا او
شرعي
فكل من الفريقين يختلف مباحثاته من هذه في المقام الثاني فدليل القائل بان وجوب معرفة الله
عقلا هو وجوب شكر المنعم وازالة الخوف وانه يقتضي معرفة المنعم ودليل الشرع ظاهر النقل والاجماع
هو ان الخوف لا يزول الا بذلك ومن يكتفي بالنظر الظني او التقليد يقول ان الخوف يزول بالظن والتقليد
ايضا ودليل القائل بالوجوب الشرعي هو منع حكم العقل وان الشرع قال بوجوب المعرفة ثم ان القائل بعدم
وجوب النظر اما العلم يستدل بمثل انظروا واعلم انه لا اله الا هو والقائل بكفاية الظن والتقليد
يستدل بمثل هذه الادلة فالاولون في مقام البحث عن وجوب المعرفة بالنظر او غيره بعد لم يكن الشرع
حجة عليهم بمثل هذه الادلة والاخرين اللهم الا ان يقال المراد بهذه الادلة تنبيههم على ان
الشرع بطريق النظر على بطلان ما فهم عقلهم واستدلوا به على وجوب النظر ثم ان امثال هذه الادلة
انما تنفع بعد ثبوت الاسلام ولا تنفع المكلفين من اليهود والنصارى فيفيد للمسلمين ايضا انما
في بعض المسائل وتتميمه يحتاج الى العقل بعدم الفرق وايضا هذه الاستدلالات وما يجيء
بعد ذلك انما ينفع في العلم الناظرين المجتهدين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم اذا اراد اخذ الطريقة
في مسئلة جواز التقليد وعدمه الا ان يقال مخفيفه عند الناظرين ينفع في معرفتهم الحق من الباطل
فاذا ثبت وجوب النظر عندهم فيجب عليهم الامر بالمعروف فيامرون المكلفين بالنظر في هذه المسئلة
وفي اسانيد ثم بالعلم فيمن يجري مناخشتا ... القاصرين منهم ليسوا مكلفين بذلك لحسن ان
هذا يستلزم صحة طريق اكثر المخطئين فلا يجب اعلامهم لعدم كونهم اثمين كما ذكرناه في القائم و
النائم في حكم الفرع ووجه الدفع يظهر مما بينا ثم ذا فان الاستكمال مقصود من الله تعالى والكمال
تعالى شانه بعدم كونهم معذبين ولا يقليل من الخير والفيض بالارادة لهم الكمال وغاية القرب على
حسب استعدادات العباد فبعد تحقيق الحال ولنا بالمجتهدين الامر بالمعروف ايام ما حققوه لتحصيل
لهم بتقييد وتقعد فيجب على المكلفين ابتغاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر حسب طاقتهم وطريقة الى
التقييد تختلف باختلاف المكلفين وكل طريقة النظر بما كان الظن من جملة الطلبة وقد حصل الظن

يتفكروا
وافراد العلم ويطيق فهم هذه الادلة التي ذكرناها المجتهدين فالمجتهدون يلقون اليهم تلك الادلة
ويجتهدون في مسئلة لزوم النظر وعدمه اذ قد ذكرنا ان ذلك من المسائل الكلامية التي من توابع اصول الدين
وان لم يكن المكلف في هذه المرتبة يكفي التنبيه له بان يقال ايها المكلف لا تكتف بتقليد ابائك وبنيك
وراجع للعلماء فان محض التقليد لا يصلح عقلا وشرعا فان المكلف يكفيه التمييز في هذه المسئلة لزوم
النظر والمراجعة وعدمه ويكفيه في المراجعة الاعتماد على عالم ورع يطمئن بقوله اذا لم يستطع فوق ذلك و
هكذا فمن مراتب المكلفين ومراتب الشبهات يختلف التكليف بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك
يختلف تكليفهم في نفس العقايد ايضا وهذا هو واحد من النكات التي كان يكتفي عن الاعراب بالشهادتين
لاجلها فان التكليف بمعرفة التوحيد الكامل والتنزيه التام والتقان معنى التوحيد ونفي الصفات
وعدم كونه تعالى في جهة ولا مكان ولا في الارض ولا في السماء مما لا يعرفه الا يعرفه العلماء والعرفاء
المفهومات للعامة وعلى ذلك في ادراك التكليف لكل واحد مما لا يصح ولا يمكن في الاغلب فكان اجراء الايمان
الى ما ينبغي في الاكثر ان يحصل تدريجا تلك الحالة في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية او الاجمالية او
بمجرد الاعتماد على معتمد وسيجيء تمام الكلام السادس ان الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع
في الشبهة وهو مستلزم للضلال الذي يحرم النظر وتعيين التقليد او هو اسلم فيه منع انه وانه على التقليد لان
المجتهد في المسائل التي يحرم عليه النظر فيجب تقليد غيره فيتسلسل او ينتهي الى ناظر فيعود المحذور مع انه يرد
عليه احتمال كذب المجتهد وان هذا ايضا وان هذا يجري في كل مذهب ودين وعقيدة ببين الاسلام
موقوف على شبهة فترد بشبهة هل يحصل بالاجتهاد او بالتقليد فيعود الاشكال والظاهر ان هذا الدليل
هو ما اشرنا سابقا من ان هذا الكلام مسلم بين مجتهدي اهل الاسلام يلقونه الى القاصرين من باب
الامر بالمعروف وهم مطمئنون بذلك ويصير تكليفهم ذلك وذلك يحرمهم بان عدم النظر لانفسهم فلان
انما هو في مسلمات الشرع مثلا ان هذا الشرع يمنعون الطلبة عن النظر في الحكمة لاهل الحكمة قد خالفوا
مسلمات الشرع من حدوث العالم وعدم كون الصانع موثرا في السفليات وكون العالم حيوانا وامتناع
الخرق والالتيام في الافلاك بل وخفة مثال ذلك فان كل مسلم يحكم بان عدم الاعتقاد بالقدم
باستحالة الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العذاب فان اوجب فهو الاعتقاد بهما فلا يضر المنع عن النظر
في ادلة المخالفات اذا المفروض احتماليا المكلف بحاله فلا داعي الى تنبيههم على الاشكال بل الداعي على خلافه لانه
ربما لم يحصل مرتبة من العلم ودفع سعة شبهات الحكماء فالاولى ان الاكتفاء بقول العلماء في حرمة النظر
انما هو تقليد لهم في هذه المسئلة التي هي من الاصول وانه واحد للشبهة وتنبيه للاشكال الا انه مظنة للشبهة

نقول

نقول لئلا يكون بشبهتهم وهذا لفتهم انما هو على ما علم صدوره من الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بقولهم
تمام
ولا لهم من الاعتقاد بالشرع للاجماع القطعيين المخالفين وان كان في اجتهاده يكون مراد الشرع غير ذلك كما
يدعيه حكماء الاسلام في كثير من المسائل فلا بد فيه من المراجعة والدقة فان حصل اليقين على ما قاله وحمل
الشرع لما فهمه فلا مناص من التقليد وان لم يحصل اليقين بما قالوه واحتمل الشرع لما فهمه فلا مناص من القول
به وان لم يحصل اليقين بما قالوا فيعتقد بالشرع وان كان مظنونا لان الظن الحاصل من ظواهر الشرع مما لا
ترجيح له لم يعارضه قاطع فهو ذلك فالظن الحاصل من العقل وان كان قويا في نفسه وهذا هو مراد اهل
الشرع من قولهم بوجوب اتباع الشرع يقينا مع قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسيجيء تمام الكلام والحاصل
ان هذا الدليل لا يناسب اصلا موضوع المسئلة ومن هذا القبيل منع التابع عن الخوض في مسئلة القدر
ومن هذا القبيل منع التابع عن الخوض في مسئلة القدر ومن هذا القبيل منع علماء الاسلام العوام والطلبة
القاصرين عن مباحثة علماء اليهود والنصارى في مسئلة النبوة والحاصل ان هذا الكلام ينتمي تارة بيقا لما
المكلف حاله ومع تنزله فكيف يقال بالمنع عن النظر مطلقا السابع ان الاصول اغمض من الفروع وابعد
عن الافهام منها فاذا جاز التقليد فيها في الاصول اولى وهذا الدليل ايضا انما ينفع في الاغلب العلماء
المجتهدين الناظرين فيصير ويصير اختيار المذهب فيه متمم الجواز تقليد العوام والزمهم مقتضى ما زوا
وفيه منع الاغمضية فما يحتاج اليه المكلف ويثبت التكليف به من حيث انه اصول الدين ثم ذلك يحصل
الاغمضية في فروق مسائلها ولعلها التي لم يثبت تكليف الناس بها فانما يجب الغور فيها والنظر
الدقيق والتشيب لمعرفة الشبهات وطرقها وفيها كفاية لمن كان قابلا لذلك ومستعدا لاعلاء
صول
للدين المبين واعانة الانوف الجاحدين والمبطلين ولا مدخلية لذلك فامحن فيه نحن ونه بالادلة الا
الذين مبنية على قواعد مضبوطة ومعاينة ومحدودة يحصل لمن صرف برهة قليلة من الزمان ويقيم دليل
على وجوب اذا بدا من قضية هذه الادلة بخلاف فروع الدين فانها متشتتة متفرقة مبنية على ادلة
متخالفة ظنية لا مدخل لادراك العقول فيها ويحتاج للاصغر جميع العمرا طلبة فيها وهذا منافرح
يثبت لا يحتاج الى البيان والتبجيل الطلبة في امثال زماننا ويسئل لاوامرهم من تحصيل الفقه و
اشتغالهم بتحصيل حكمة اليونانيين من المشائين والاشراقيين تمسكا بان معرفة الاعتقادي على ما
وطاقته ولا يمكن الا بتحصيل هذه العلوم فهو من وساوس الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور
الاحكام
الناس وربما يصير فوتهم جميعا في تحصيل هذه العلوم تمسكا بانه من مقدمات الفقه اذ الفقه هو العلم بالا
الشرعية وذلك موقوف على معرفة الشارع ومن الائمة الواجب به نحو واجب حاشا وكلا ان يكون ذلك

وا الاتحاد

موجبا للمعرفة او موجبا لمزيدها او مما يتوقف معرفة الفقه والشرع عليها ام لا بل يصير صرفا للزندقة
فكلما يوجب كثرة البعد عن ساحة القرب والندامة والحسرة يوم التناد وربما يمرت احدهم بعد مضي خمسين
سنة من عمره او ستين ولم يعرف مسائل وضوئه وتيممه وصلوته وليس عنده في عباداته الا ما علم
ابواه او معلمه في الكتاب ومع ذلك يستهزؤن الفقيه ويحقرون اهل الشرع ويسمونهم ابناء ما كانوا
به يستهزؤن وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون لمن اسس اساس الشرع وقومه واستعد للنظر
في هذه المباحث فلا يضره النظر فيها والتامل فيها من جهة الاطلاع على اصطلاحهم لئلا يعجز عن مكالمتهم
ومناظراتهم حال البحث لا ليبان مدافعة الخصم لا يتم الا مع معرفة ما يقوله فكل كلمة من كلماتهم
مبني على اصطلاح خاص عندهم واصل مؤسس بزعمهم والمتامل لكن الغافل عن هذه الاصطلاحات
في حال التخاطب الجواب على وفق سؤالهم يظن انه فلان هذا من جهة عدم تمكنه التفتيش عن ذلك وهنا
كان ايضا ان العالم المتبحر يعجز عن فهم لغة التركية ويتكلم الطفل التركي له ستة او ثلث سنين في غاية التسلط
التسلط فلهذا لا تنافي القول بالوجوب كفاية مع ما نقل من مذمة اهل البدعة والضلال **الثامن** انه
نعلم ان قول النبي صلى الله عليه وسلم والامام عليه السلام بل العدل العارف او ثم في النفس ما تحصله هذه الادلة المدونة
في علم الكلام اذ هي موقوفة على مقدمات نظرية يعرف ابطالها علماء نوع حكم وشبهات ولا يتخلص عنها
الا من ايده الله تعالى ويظهر الجواب عن ذلك مما ذكرنا سابقا من ان قول المعصوم بل العدل العارف يكون
من قبيل الاستدلال غالبا مع الاطمينان الرافع للخوف فلا حاجة للغير وليس هذا تقليدا **التاسع** قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ويرد عليه انها مختصة بحكاية تعريضا لا بيانا كما يدل عليه صدر
الاية وثانيا منع ان الغافل المتمكن عن المعرفة غير من اهل العلم وثالثا ان ظاهر الاية خطاب المكلفين كافة
فمعناه ايها الذين لا تعلمون اسئلوا من الذين يعلمون فاذا استعملنا الاية للاصول والفروع يشمل
اهل جميع المذاهب ولا ريب ان اهل العلم غير اهل العلم من الجمهور هم الذين يعرفون ويميزون كما
هو مقتضى مفهوم الاية عرفا وان قيل المراد ان غير العلماء من كافة الناس يجب ان يسئل اهل العلم الحق
وهو المحق الواقعي فهذا يوجب تخصيصا في اهل الذكر لانهم المخاطبون ثم ان المفروض ان الارض فيها
المجتهد العالم واهل الذكر لا بد ان يكون موكولا الى افهامهم ولا يحصل التقليد فيه الا بالاصل بسبيل الاجتهاد
على العالم فقوله هذا يكون نقضا للاجتهاد ويكون ذلك رخصة لجميع الجمهور لا على انهم وهذا الاستدلال
انما ينفع لمن يحرم النظر والاجتهاد في الوجوب العيني واما ما يرد من الظاهر وارادة الرخصة ليس اولى من
تخصيص العام بالفروع مع ان التخصيص مقدم على المجاز وراجحا انه لا حظ لا يقاومها ذكرنا من

الادلة على

الحال

الادلة على وجوب النظر ثم ان هذا الاستدلال انما ينفع المناظرين المجتهدين من اهل الاسلام في تحقيق
حال سائر المكلفين وتنبيههم على مقتضى ما ادعوه كما اشرنا سابقا ثم ان بعض الافاضل المتاخرين ايد على
القائلين بوجوب المعرفة بالدليل على الاطلاق وجوها من الاعتراض لا باس بايرادها **الاول** انه كيف
يحصل لمن لم يكن حاضرا عند اظهار المعجزة العلم بها الا بالاخبار بعنوان التواتر وكيف يحصل له العلم بطبقات
الرجال الذين يحصل بهم التواتر لكل احد وهو شاهد من حصل تقليدا كما لا يحصل العلم فيلزم الحرج ولو سلم
كثرة وجود الخبر ومكرر فان علم العلم بامامة الائمة ومعجزاتهم ولعله في الكتب الان ما يحصل به
التواتر لكل واحد منهم عليهم السلام وكذا الخبر المحفوف بالقراين لكل احد بل غاية الامر حصول التواتر
بالمعنى لبعض اهل العلم وهذا الكلام في اثبات العصمة مع ان فهم المعجزة وتمييزها عن السحر ليس شانا لكل
احد بل ادراكه انما يحصل من جهة البلاغة فالظاهر ان ما له العرب تلك واحرامهم في ذلك **الثاني** فقد ذكرنا انه
لا يبعد ان يحصل للعوام القطع من اطلاق الكلام وتقييده بما نقل منه فما لا عقائد على قواعدهم المرسسة في العقل
من قبح تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ثم انه كان مراده تجويز التقليد المصطلح في الفروع ايضا لا
على الظن الاجمالي وان لم يحصل له الجزم في نفس الامر ولا الظن الذي يطمئن به النفس ويزول به الخوف فالعجز
عما ذكره لا يدل على جواز الاكتفاء به وان اراد انه لا يجب الاستدلال بالادلة التفصيلية معرفة المعجزة
على التفصيل فحصول الاطمينان هو كما ذكره وقد مر بيان ذلك ونقول هنا ان اثبات النبوة والامامة لا
تنحصر في المعجزة بل له طرق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزومها بالدليل واذا ثبت عنده لزوم النبي صلى الله عليه وسلم
او الوصي فيمكن ان يحصل له الجزم الذي يطمئن به النفس ويزول الخوف بما يجد جماعة ممن يعتمد عليه من العلماء
بل واحد منهم كلهم بهدايته بمنزلة الاستدلال ولا يضرنا اطلاق التقليد عليه فان الحيا في الجواز
معها الجواز هو الدليل لا الاطلاق لا الاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل انه ممن يعتمد او بالاعتماد على
احد يطمئن بقوله اصل لزوم بعث النبي صلى الله عليه وسلم ونصب الوصي ثم يذكر له ان الواسطة بين الله وبين
عباده لا بد ان يكون امينا معتمدا عليه افضل من كل ما يجب ان يجب ان يكون معصوما ومحفوظا من الزلل
والخطاء اما طلب المكلف بذلك ثم ذكر له ان هذا المنحصر في هذا الذي هو محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم فانه كان
كذا وكذا وقد فعل كذا وكذا او كان في خلقته كذا وكذا وظهر منه الخوارق وذكر له بعض الاحوال وقارن
بذلك امورا وقراين من حال هذا الذي يعتمد عليه انه صادق في ذلك ولا نطعن اليه فيما قال انه غير ذلك
فلا يكاد امكان حصول الاطمينان له بحيث يزول الخوف عنه مكابرة غاية الامر انه ظن في نفس الامر لكن
عنده يقينا انه بحيث لو عرض له تشكيك من مشكك فقد يحصل له احتمال الخلاف اما الظن بالخلاف وهو

يفحص

لا يضره ما دام باقيا على حاله من جزم غافلا عن لزوم تنبيه الاخر عليه وهذا الذي يسميه اهل المعقول القطع
البرهاني وهو غير الظن عندهم وقد ذكرنا انه كاف ولكن الكلام في معرفة حال الائمة فان لحصول المعرفة
فيها للعوام طرقا سوى معرفة خصوص المعجزة ومنها انه قد يمكن معرفة ان الذين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم منحصر
في فرقتين منهم من جعل الوصي بعد النبي بلا واسطة فلانا ومنهم من جعله فلانا وهذا حال هذه الجماعة
وقولهم وطريقتهم وهذا حال هذا الشخص وطريقته وهذا حال الجماعة الاخرى وطريقتهم وحال الشخص الذي
اتبعوه ويحصل للمكلف الجزم بصدق هذا القائل الخبر ثم يتامل هو بعينه ما يحصل له ما يراه موافقا لما يحكم
العقل الصريح ولا يلزمه في صورة الاكتفاء بما ذكر عسر ولا حرج وقد يشكل المكلف فيهم بعض مطالب احد
المذهبين كما هو قد يعلم الاذعان بمذهب الامامية ويحصل له الجزم ولكن يبقى في شبهة في تعيين امام الزمان
متحيرا انه لم يحصل له الاطمينان بانه كيف يصير شخص واجب الاطاعة من عند الله ولا نعرفه بشخصه ولا
يمكننا الوصول اليه ابدا واختفى عليه تاملة ذلك فان لم يمكن له تحصيل الجزم بالنصوص والادلة القائمة على
لزوم وجود معصوم في كل عصر فيكفيه ان يلاحظ ان ثبوت احد المذهبين من طريقة الامامية وتعاليمهم
متحقق جزما فاذا حصل له الجزم باحقية مذهب الامامية فيلزمه الاذعان بذلك لعدم التناكر في نفس
الامر هنا للتشكيك لم يبلغ عقل الاذان الى حقيقة الامر بخصوص ذلك واما حكاية فهم المعجزة مع تسليم ما ذكره
من عجز العوام عن فهمها فلا ريب ان تبكيت كبرائهم والزامهم يكون دليلا لمن دونهم فلعلهم اعتمدوا عليه
الثالث تقرير المعصومين عليهم السلام في اعتقادات من تبعهم بعد نصب كل منهم عقيب الاخر فان العوام والاطفال والنسوان
التابعين منهم لا يمكن لهم العلم بذلك الا بالاخبار ولا يمكنهم الا بالتحصيل فاذا حصل التواتر لهم كما اشرنا
فلا محالة انهم قد يعلم من التقليد ويظهر الكلام فيه مما مر ولا ينحصر طريقة الجزم لمشاهدة المعجزة
او سماع الخبر بالتواتر والحاصل انه ان اراد كفاية الجزم الذي ذكرنا الاطمينان الذي بينا انه الوفاق
ولا يدلعليه العقل والنقل بل غيرهما وان اراد كفاية التقليد بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي العرفي
للاحتمال في نظره الذي لا يرفع الخوف فلا **الرابع** انه على هذا يلزم كون المشتغلين في النظر او ام يصلوا
غايته مما كانوا كفارا ولا فاسقين وفيه ان الظاهر انهم لا يريدون ذلك للزوم التكليف بالمحال ولا ريب انهم
في هذا الحال معذورون ثم يظهر ما نقل عن السيد رحمه الله ذلك ولا يبعد ذلك وهذا نشير اليه فيما بعد
الرابع ان الايمان على قسمين مستقر ومستودع ويشهد له الاخبار الواردة في تفسير قوله تعالى فمستقر
ومستودع فكل من كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه ماخوذا من الادلة اليقينية بل هو ناشئ من المظنة
والتقليد والالزام كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين ورد في حقهم انهم اذا ماتوا ولم يؤخذ منهم

الايمان

منهم ايمانهم المعار لهم لماتوا مؤمنين ومعناه ان ايمانهم يبقى لهم لو قبضوا وان الموتى المسلمة عند الله **اقول** لا ريب اختلاف
المتكلمين في جواز زوال الايمان ومعتمد الاكثرون على الاول للايات الكثيرة مثل قوله تعالى ان الذين
كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا
الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين
لهم الهدى الشيطان سول لهم الاية وغير ذلك من الايات الكثيرة ونقل عن السيد وجماعة من اصحابنا
انهم يقولون ان الارتداد كاشف عن عدم الايمان الحقيقي واستدلوا بمثل قوله تعالى انما المؤمنون الذين
واولوا الايات بارادة الايمان اللساني من الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وحملوا الاحكام
المذكورة في الشرع لمن يحكم عليه بالارتداد في ظاهر الشرع انما ان يحكم عليه بالايمان بالظاهر وان لم
يكن مؤمنا في الواقع فكذلك يحكم عليه بالارتداد بما يوجبه وان لم يكن في الاصل مؤمنا بل وان يقع على ايمان
الواقع ايضا هذا لا يعترض به لغة ولا عرف الشرع والتحقيق امكان زوال الايمان بالجحود مع اليقين كما
وقع من ابي جهل وامثاله وقد اشرنا سابقا وانما لسبب طرو الشبهة وعدم كون جزمه في الدين بحيث
حق اليقين وتقاعس بينا انه لا يحصل الايمان فيه بل ولا يمكن حصوله عادة الا للمعصومين
والاوصياء من المؤمنين الكمل الذين لا ينسى الرمان ببثل الاخر فانه الذي بل يحصل به اليطمئن
به النفس سيما ان لم يكن معه احتمال النقيض والايمان اغلب الناس مبني على ذلك والاخبار الدالة
في المعارين والمستودعين كلها شاهدة كلها عليه وكذلك ما ورد في الادعية من الاستعاذة بالله
من مضلات الفتن فان ذلك في غير المعصومين ان لم يكن ومع عدم الحقيقة فلا ريب ان مرادهم تعليم
سائر المؤمنين ولا معنى لزوم عدم الامكان والحاصل انا قد بينا ان للايمان مراتب ومعاني
متعددة والناس مختلفون فيها كلهم مؤمنون وما ورد في الايات والاخبار الدالة على زوالها واردة
على نفس الامر الاصلي بحسب حكم بايمانه ظاهرا والداعي الحامل له فان لم يتم برهان اهل الشرك والمدعي
في ايمان كل الناس فهذه الظواهر كلها دليل على كفاية تجرد الحل وان التنصر فيها او الاتم يتحقق ان
ولم يثبت مصداق لهذه الايات والاخبار مع الاستدلال باخبار المعارين والمستودعين انهم
كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى يقال انهم كانوا يعاملون مع المنافقين
ايضا معاملة المؤمنين كما تدل عليه رواية عيسى التي الدالة على الامامة ولا يجب الا لخطاب ثم
الزم بلغنه وغيرها **الخامس** ان عدم الفرق بين مطالب المكلفين في الفهم غير سديد لان
اثبات حيثية الصفات واثبات التجرد ونفي الرؤية وعدم صدور القبيح ليس شانا لكل العوام

اليد
ثم

عن مثال

في كتابه تفسير مسائل العالم اتفاق اصحاب الائمة بعد عهد بعيد كانوا في خدمتهم ايضا يستغفرون
ذلك كما يشير اليه حديث دعلب اليماني **القول** وهو كما ذكره وقد اشرنا اليه وسنشير بعد هذا الى
هم
ايضا **القول** ان الشيخ روى في كتاب الغيبة عن الصاحب عليه السلام ان جماعة يقال لهم الحقية
الذين يقسمون بحق علي لمحبتهم اياه ولا يدرون حقه وفضله وهم يدخلون الجنة فان الظاهر
ان هؤلاء من مقلدي الشيعة او من مقلدي اهل السنة فلا وجه للحكم بان كل من لا يعتقد بانا تراه
ثم يدخل النار **قوله** لابد من حمل هذه الرواية وما شابهها على القائل الغير المقصر ولا ينافي ذلك فيما
الموثقة
اشرنا اليه ثم ان تتميم هذا المقام يقتضي رسم مباحث **الاول** ان المراد بالدليل عند من يقول بوجوب
بالدليل لا بالتقليد وهو ما اصطلح عليه الاصوليون من انه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري معرفا كان او مركبا خلافا للمنطقيين حيث يقولون في الدليل تركيب القضايا فالعالم عندنا
دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع والدليل عندهم يريدون
بالادلة النقلية الكتاب والسنة ونحوهما وقيد الامكان لادخال الدليل الذي غفل عنه فلا يشترط
فعلية التوصل فاطلاق الدليل بقيد الجري لاخراج الحد وهو يشمل الامارة ايضا واما عند المنطقيين
فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته قولا اخر ومثال المتقدم البرهان لعدم استلزام الظنيات شيئا لذاته
لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية ونتائجها لتخلف الظن وهي سببه كما اذا شاهد فحصل
الظن بنزول الغيث بملاحظة الغيم الرطب ثم يظهر خلافه مع بقائه ولذلك يستطرد الاستلزام ويلغيانه
قولان فصاعدا يكون عنه قول اخر ليدخل الصناعات الخمس البرهانيات والخطابيات والجدليات
والشعريات والمغالطات والاستقراء والتمثيل وادعوا على ذلك ان الاستلزام لا يتوقف على تحقق
الملزوم ولا اللازم فكيف لا والقياس استلزام القياس الصحيح الصورة للنتيجة قطعا بمعنى انه لو تحقق
الاول لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات وما ادعاه المنطقيون في تعريف القياس من قولهم
سلمت استلزم قولا اخر تنبيه على عدم اشتراط تسليم المقدمات في تحقق القياس من حيث هو
ثم ان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم تجوز واصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب الخبري
الا بمقدمتين فان الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لابد فيه من ملزوم
للمحكوم به يكون ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن منه الى المحكوم عليه ويلزم من ثبوت ذلك الملزوم للمحكوم
عليه ثبوت لازمه له فالقضية المشتملة على اللزوم هي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه
هي الصغرى وهو لعين المقدمتين في تعريف المنطقيين صرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج في ضمنه

النظر

١

النظر واما تعريف فاعلم ان المراد بصحيح النظر هو الصحيح على التفصيل الى ما يقابل بالنظر التامل في المعلومات
لتحصيل المجهولات فالتامل في العالم بانه متغير وفي المتغير بانه حادث يوجب الوصول الى ان العالم حادث
على
فالتامل في المفردات حقيقته هو ترتيب قضايا موصلة الى المطلوب وهذا هو المراد بقولهم ان العالم دليل
وجود الصانع لان المفرد من حيث انه مفرد موصل الى التصديقات لا ريب ان محض تصور شيء لا يوجب
الوصول الى المطلوب الخبري وكذا الكلام في قولهم ان الدخان دليل على النار فان محض تصور الدخان
ما لم ينضم اليه لا يدل على النار بل من حيث ان الدخان الاجزاء اللطيفة المتحللة من الحطب بمجاورة
النار وانه ملزوم للنار وما في الامارات من الاشتغال الا بتقارب من بعض وبعضها يصير الحد ربما
تغفل عن مبادي حصل لها كثرة الممارسة ومثل ذلك الدلالات الطبعية ومثل الدلالات الوضعية
فلما حققنا ان اشرنا اليها في مباحث العام والخاص اصد مما تصور بنيا الا عن دلالة لفظية فان
المعنى الموضوع له بحضور الشيء الموضوع هو معناه التصوري والتصديقي بان ذلك هو المعنى الذي وضع
له ذلك الشيء هو معناه التصديقي وهو لا يحصل من الوضع لاستلزامه الدور كما اشرنا اليه وبينا
ان الغرض من وضع الالفاظ انما هو للتركيب لا لتفهيم المعاني لم يمكن تحصيل التصديق بالدلالة اللفظ
او للتناسب ذلك المعنى نظرا الى قاعدة لا استغال كما بينا وهو بعينا الاعتبار في معلول القضيتين
لا لاستعدادها البرهان على النتيجة ايضا لا انفعالية لانه يلزم من العلم بها العلم بالنتيجة وهو معنى
الدلالة ولا فرق بين لان العالم على الصانع والدخان على النار من حيث انه يحصل من التامل
في كل منها باعتبار القضايا المتضمنة فيها الى المطلوب خبري ثم ان الاستدلال والامتثال من المبادي
الى المطلوب لا يختص باهل النظر وبطريق العلماء المارقين العرفاء بعلم المنطق وشرائط البرهان
وما لا يعلم تحصيل الحد عن الناس يقين بمطلوب خبري من الفيا المتغير عن اليقين ان كل الناس يميز
بين يقينياتهم وظنياتهم وليس من اعتقاداتهم ولادعائهم في امورهم معاشهم الا مبادي وتلك
المبادي مرتبة فاذا هلهم على امر انما الطبيعة الا انهم لا يتفطنون لها او كيفية ترتيبها لان
لا يوجب عدم حصول اليقين لهم او عدم ترتب يقينهم على تلك المبادي بل وكثير من المعلومات ما للعلم
العالم بها انه يعلمها وذلك لا يوجب عدم العلم بها فقد ترى انهم يفرون من تحت الحائط المائل خوفا
السقوط وذلك مبتن على ما هو في ذهنه من ان الحائط مائل وكل ما نظاما مائل مما يترتب سقوطه
فهذا ما يترتب سقوطه ولكن لا يتذكرون الفرار هذه المقدمات ولا يرتبونها في ذهنه هذا الترتيب
بالتفصيل حتى يقال انه استدلال بالبرهان المنطقي التفصيلي بل هو استدلال بهذا البرهان اجمالا

٣٢١

والحائط
تقويما الا الفرار وهو اجمال المقدمتين لا تفصيلهما ولا شك ان الباعث على الفرار هو ملاحظة محض الحائط
فانما طولبه ذلك القائل بدليل الفرار واخذ بانك لا تعرف البرهان المنطقي وشرائطها فكيف حصل لك
ل
العلم او الظن بذلك تفحمك العقلاء بذلك المطالب الواخذ بل هذا كلام يضحك عنه الثكلى وهذا
العقل ومتشابهة ولكنها سببه على المبادي المناسبة لها لا لاستعداد ان القول بوجوه ذلك المبادي
وحصول الاستدلال لان البهائم فلاحظ الكلب اذا تحيئت الارض ثم جرا كيف يفر والظاهر ان
الداعي له على ذلك هي المقدمات بعينها هذا الشخص يريد ان يضربني وكل من يريد ضربي يجب الفرار
منه فيجب الفرار منه وتخصيص العارف الحس واليقين انما هو الدليل التفصيلي دون سائر المطالب المعتبرة
لا وجه له اذ ذلك ليس من الامور التعبدية حتى يختص بالنص مع عدم نص على ذلك وعدم لغو وهذا هو الا
بالدليل الاجمالي ان شئت توضيح الحال فنقول حال العلم بالعمل والدليل على النية فكان التحصيل في نية
العمل هو الداعي الى الفعل لا الخطور بالبال فكذلك فيما نحن فيه الباعث على حصول العلم هو المبادي الكاملة
في النفس وان لم يخطرها تفصيلها بالبال وبهذا التفصيل الخاص وانما قلنا فيما سبق من كتابنا ان ما تطمئن
اليه النفس هو غيبيا معتادا لان الدليل مطلقا ذلك فليس الامر من الدليل وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي كما
يتوهم وزيادة اخرى اذا قال سائل هل يجب في الدليل ان يفيد اليقين اعني الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع او يكفي مطلق الجزم او يكفي الظن فلا يكفي ما تطمئن به النفس على التفصيل الذي قدمنا
وان ما ذكرنا في بيان الدليل الاجمالي يظهر كلام من مثل في المقام الى كفاية الدليل الاجمالي بقولنا الاعرابي
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير والسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير
تدبر فيهم مرجحا الاستدلال التفصيلي بالعلم بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب واخذ النتيجة
تفصيلها فانه لا يمكن تحصيل العلم من ملاحظة الاثر بالمؤثر ومن المصنوع بالصانع الا بما ذكرهو ومن قبيل
القول المذكور منه ما يوهم التوهم الى المناقشة في المثال المذكور وان استدلال الاعرابي باطل لانه قياس
مع الفارق لان اثر الممكنات بديهي الدلالة على الممكن بخلاف اثار الواجب فان كون البعرة فعلا واثرا
من الحيوانات وكون الفعل محتاجا الى فاعل ايضا بديهي بخلاف ولا ان السماء على الله اذ كون السماء اثرا
نظري موقوف على بيان انه ممكن وكل ممكن اثر وكلاهما نظريان مقيد اولا مع كون كل اثار الممكنات
بديهية الاثرية فانا قد نتردد في كون بعض ما نعتقد في قلل الجبال المرتفعة وانه منها انها من فعل
الواجب او فعل الممكن ولا فرق بين هذا وبين نفس الجبل فانهما محتاجان الى المؤثر وانما لكن ما نعلم
بالتجربة والمشاهدة الظاهرة بان الاجسام ليست من خلق العباد نتردد في البرهين كونها اثر الواجب

او الممكن

كون
او الممكن بخلاف اصل الجبل مع ذلك في بعض اثار الممكن لا يقتضيها الحكم بكونها كذلك بل يحتاج ابانة
هذا النوع من البناء وتخصيصنا اثار الممكن وخلافه لان الدليل هو انما يدل على مؤثر ما لا على المؤثر الممكن
فنقول ان ذلك اثار اما كونها اثرا وخلافه بديهيا ونظري فان كان نظريا فلا يصح قوله ان كل اثر
الممكن بديهي الاثرية وان كان بديهيا فنقول انما فلان ان اثر الواجب ايضا قد تكون بديهيا الاثرية
في تعيين المؤثر انه واجب او ممكن ومن هذا القبيل المؤثر المصنوع والرمز للمصنوع مع انه ربما
لم يوجد لبعض اثار الممكن ولا نوعه ونحكم بان ذلك مثل بعض الالات المصنوعة لمعرفة الساعة
والقول بان التتبع يقتضي الحكم بانها من اثار اثار الممكنات فيلحق بها انه في اصل الكلام المتوهم وبحث
على انه ذلك الفرق الحاصل بالاستقراء يحصل الحكم بان بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها اثر الممكن
فان التفرقة بين الاثرين من حيث كونهما اثرين يستلزم تصور اثريتهما وان لم يستلزم تصور ذاتهما
اثريتهما وان لم يستلزم تصور انهما اثريتهما وبذلك ظهر ايضا ان كثيرا من اثار الممكنات نعلم انها الاثر
استفيد من الاستقراء والتتبع المحتاج الى النظر ومثالها فنقول ان البق والذباب والحيات والعقارب
والديدان الطيبة الاعداد الكثيرة بالعدم الملاحظة به ممكن واثر بالبداهة لا يحتاج الى الظن
اثر ظاهر وكل انما يحتاج الى مؤثر ما والحق فيه عدم ورود في صلاحية شيئها من ممكن يحكم بان مؤثرها
غير الممكن وحاصل استدلال الاعرابي ان الاثار الدالة نعلم انها من سنخ اثار الممكنات اذا كان
لا يمكن حصولها في الخارج بدون مؤثر كالبعرة واثر القدم وحركة ذو لاب الهواء فكذلك الاثار
نعلم انها ليست بحسب قدرة الممكنات كخلق الحيوانات والنباتات وتحاطبة الاجسام وليس
الاعرابي والعجوز الاستدلال بالبعرة على نفس البعير من حيث انه بعير او لسكون الدولاب بعد
تحريك العجوز انما المتوقف من العجوز يحتاج بالله لان اذا تحقق الامور الممكنة الغريبة العجيبة
في الوجود الخارج بلا مؤثر كالسماء والارض اغرب من تحقق الامور المهينة كالبعرة واثر القدم لان
الاول الترجيح بلا مرجح اكثر من الثانية او كل دقيقة مما تحتاج الى تاثير مؤثر وتحقق التاثير
الكثير اغرب حصولا في الخارج من حصول تاثير قليل فقد ثبت انه لم يحل الحدات المصنوع بدا نه دليل
على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من المقدمات كما اشرنا اليه ثم قد يكون بعض المصنوعات دالا
على الصانع والانتقال سريعة من جهة بداهة المقدمات ولذا اوجب الغفلة عن المبادي وانتفاء الحاجة
عن ملاحظتها فذلك انه لا يخلو من قياس لكن قياسه معه ولما تحصل ان الباعث على العلم
هو النظر والخبير ضمير به وان لم يتقدم علمه بتحقيقه وتحرير بحث الترام بعلم المنطق وقواعد البرهان

٣٢٠

الغاية للعوام ما ينادي بعضه والبديهية وليس لهم الا الاستعانة بالمجهولات والاستعداد [illegible] المعلم
على القواعد المنطقية في نفس الامر الامر وحصول الامن بحصتها [illegible] معرفة هذه الطرائق [illegible] لتفصيل
المعهودة كما اشرنا اليه آنفا وليس حال المنطق الا كحال العروض فان من له طبع موزون لا احتياج له
بحال البحور والتقطيعات [illegible] بالاستعداد الموزونة المبنية ولا يحتاج الا استعمال قواعده [illegible]
ميزان الطبع ومحال التقطيع وهكذا حال الفصاحة والبلاغة فان اهل البادية [illegible] لم يسمع
منهم اسم الاستعارة فضلا من المصرحة والتبعية ولا الكناية والتخييل والترشيح والتجريد [illegible]
[illegible] من قواعد المحسنات اللفظية ولا المعنوية ولا معنى الجناس والطباق والايهام والتشريع [illegible]
القافيتين [illegible] كلامهم يشتمل على جميع هذه الشروط [illegible]
[illegible]
[illegible] امور معاشهم ومقاصدهم الدقيقة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان تلك البراهين مرتبة
في انفسهم على ترتيب طبيعي [illegible]
لك العلم مع انك لم تعرف المنطق [illegible] ان البعرة [illegible] البعير [illegible]
الرمان فانه قد يطلق حب الرمان ويراد هذا النوع من الحب المقابل [illegible]
اضافته الى الرمان [illegible]
الاضافة [illegible]
رمان [illegible]
[illegible]

على الطمأنينة السابق امران لان فيه منشابهة كل منهما على حالة السابقة فالاول هو بقاء الاطمئنان الحاصل من حسن
الظن الموجب لها فيلزم التساوي [illegible] بتغييرها عدم الاعتبار بامر يشهد له [illegible] ان فيه لبعض
ما لاصالة الاتفاقية لا يفيد شيئا مع انه لا يصح اضافة سبب الترك الى القول بان الكفر هو الموجب لعدم
لا عدم الاسلام فغاية الامر هنا عدم الاسلام في جانب [illegible] لا ثم قطع النظر عن
الكفر هو عدم الاسلام لا امر وجودي كما ذكره الاكثر نقول ان الكفر في جانب [illegible] ايضا غير [illegible]
غايته عدم الاسلام وعدم الكفر بل ان قول الشيخ رحمه الله [illegible] الشهادة وهو من الاحكام
الوضعية التي لا دخل فيها الثواب والعقاب [illegible] لا يصح [illegible] فعل عدم
الفسق الذي هو الخروج من الطاعة المستلزم للعقاب الرابع ان ما ذكره من تقرير الائمة والعلماء اياهم على
تقليدهم يستلزم عدم النهي عن المنكر فان كان مراده منه وجوب الاستدلال [illegible]
ما ادعاه من الوجوب في هذا البحث ولا يلائم العفو والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان ترك
الواجب مما يجب النهي عنه على الائمة والعلماء وان كان المكلف جاهلا [illegible] النبي صلى الله عليه وآله والامام
والعالم هو تكميل النفوس [illegible] فكيف [illegible] الائمة والعلماء [illegible]
والجهال [illegible] عن التفطن والتنبيه [illegible] من لزوم [illegible] الجهل
ان اجماعهم على عدم قطع الموالاة [illegible] الشهادة لا يدل على ان ترك هذا الواجب [illegible]
التقليد [illegible] بالاطمئنان الحاصل [illegible] من حال انهم يعلمون [illegible]
المكنة حصولها [illegible] حكاية العجوز والاعرابي [illegible] الشهادة
وعدم قطع الموالاة لا يمكن [illegible] الاجماع على ان القبول من جهة العفو والوضع مثل ان القضاة
كانوا يعملون بعلمهم بالواقعة او باقرار [illegible] من جهة خوف التقية او نحو
ذلك ولا حجة فيما نقله الا ان ثبت بها اجماع وان لم يثبت الخامس ان ما ذكره من وضع الخطاء لا يلائم تخصيص
[illegible] الكبائر [illegible]
جواز التقليد [illegible]
[illegible] كلامه مناقشات [illegible]
باسلام الاعرابي وعدم [illegible] الاستدلال [illegible]
كان لاجل معرفته من حاله [illegible]
تدينا [illegible] احدها [illegible]

الاكتفاء

فلعل الاكتفاء كان لاجل دخاله في زمرة المسلمين او لاجل تشهيره [illegible] على التدريج حسب اقتضاء
المصالح وحاصل تفصيل احوال المكلفين ان الجاهل والغافل [illegible] في كيفية الاخذ الاجتهاد [illegible]
ولا فرق فيه بين الحق وغير الحق والفرق بينهما [illegible] الآيات والاخبار وقد بينا سابقا
وذكرنا ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا لا ينافي عدم [illegible] الكفر في الآخرة ثم في الآخرة
المرجو لامر الله فلعله يكلفهم في الآخرة [illegible] ثبوت احكام الاسلام لمن
وان لم يفحص [illegible] في الآخرة وقد اشرنا الى ما [illegible] كلام [illegible]
من العلماء لابد ان [illegible] الغافل والجاهل ومما يشهد بذلك ان بعض المتكلمين صرح بان اول
التكليف بالمعارف [illegible] سواء [illegible] البلوغ الشرعي للعبادات [illegible]
[illegible] بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالمعارف هو البلوغ الشرعي للعبادات
يجب المبادرة بتحصيل المعارف [illegible] البلوغ [illegible] التكليف بالمعارف [illegible]
عشر سنين [illegible] الاخبار الدالة على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم [illegible]
[illegible] لاصل البراءة [illegible] الفرق بين الذكر والانثى في البلوغ الحاصل بالسن [illegible]
عقلا [illegible] وهذا الاشكال [illegible] في الفروع والاصول والجواب ان التكليف [illegible]
دون الطاقة [illegible] الطاقة والوسع [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الذكور [illegible]
[illegible] الاناث [illegible] تحصيل [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible]
ان مراتب الايمان مختلفة [illegible] استعدادات المكلفين وكل ميسر لما خلق له ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولا يكلفها الا ما آتاها ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والآيات
والاخبار الدالة على رفع التكليف عن الجاهل والغافل كثيرة ذكرنا شطرا منها في مباحث الادلة العقلية
[illegible] الغافل والجاهل [illegible] بعدم جواز التقليد [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] كما بينا [illegible] الكفر كما
[illegible] عدم الايمان [illegible]
حكم المؤمنين عليه في الدنيا [illegible] المنافق [illegible]
للاستدلال [illegible] بعدم جواز التقليد [illegible]

يكون مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الآخرة فيمكن ان يكون من جملة المرجون لامر الله
كسائر المستضعفين من المسلمين [illegible] الفرق [illegible] ان يحكم [illegible]
من جهة الايمان [illegible] سابقا [illegible] سائر الفرق [illegible] المقلد للحق [illegible]
بوجوب النظر [illegible] يعامل في الدنيا معه معاملة المؤمنين وفي الآخرة من المرجون لامر الله
ايضا واما المقلد في الباطل الجازم [illegible] بوجوب النظر [illegible] الكفر [illegible]
وفي الآخرة [illegible] ولم يعاند [illegible] بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا [illegible]
في الآخرة ومنه يظهر حكم الظان [illegible] القول بجواز التقليد [illegible] المقلد
في الحق الجازم [illegible] المقصود من الايمان وهو الاطمئنان بالعقائد الحقة [illegible] دون
ملاحظة وجه حصولها [illegible] البرهان [illegible]
والاخبار واما الظان [illegible] في الظاهر [illegible] الآخرة واما [illegible]
[illegible] احكام الكفر في الدنيا [illegible] في الآخرة [illegible]
واما المعاند [illegible] في الدنيا والآخرة [illegible] احكام المقلدين [illegible]
[illegible] حكم الفسق والكفر والايمان في الجميع [illegible]
المجتهدين [illegible] ان المصيب في العقليات واحد [illegible] الكلام فيه [illegible]
في القانون [illegible] الثالث ان المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان عند [illegible] وهي المعرفة
بوجود الباري [illegible] الواجب [illegible] لجميع الكمالات المنزه عن النقائص [illegible]
الواجب الوجود [illegible] المنزه عن الشريك والاحتياج [illegible] القبيح [illegible] العدل والحكمة
[illegible] الاصول الخمسة ثم التصديق بنبوة
نبينا صلى الله عليه وآله [illegible] الاحكام [illegible] لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل
في تحقق الايمان [illegible] الشريعة [illegible]
ان كل ما [illegible] الكلام [illegible] التفاصيل
لم يعلم كيفيته من الحساب والصراط والميزان [illegible] ولا يجب معرفة
كيفيتها [illegible] الاحاد ثم ان [illegible]
من الاصول الخمسة [illegible] العقل [illegible]
في الجملة [illegible] الكلام [illegible] الآية

يمكن

يمكن جعل [illegible] الخمسة بالاستقلال [illegible] ولكن [illegible] العقل قاطع بذلك بالجملة [illegible] الشرع
[illegible] الائمة الاثنى عشر [illegible] علينا [illegible]
وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا [illegible] البحث عن وجوب النظر فيه
في الاصول لا [illegible] جزئيات [illegible] النبي والوصي مثل
كونهم معصومين وكون نبينا خاتم الانبياء ومبعوثا على الثقلين وكذلك عصمة الائمة وكونهم معصومين
بالنص [illegible] الناس [illegible] الدنيا [illegible] ونحو ذلك
الاجمالي [illegible] الاكتفاء في الاسلام بالشهادتين [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] بالنسبة الى [illegible] زمان النبي صلى الله عليه وآله
كان التكليف [illegible] الاقرار بالشهادتين وكان [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] سائر العقائد كان يحصل لهم [illegible]
ومن [illegible] بالنسبة الى [illegible] المتعلقة بتمام الاصول الخمسة مثل
معرفة [illegible] وعدم امكان الرؤية وعدم الجسمية [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] احكام [illegible] تفاصيل [illegible]
الحكم [illegible] جميع المراتب [illegible] الحق ثم انهم [illegible]
الدين من اجزاء الايمان [illegible] بما جاء به النبي [illegible]
الكلام في الاستدلال والنظر [illegible] الاجتهاد [illegible] الدليل على حقية النبي صلى الله عليه وآله
هو الدليل على حقية ما علم انه ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الضروري [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] الضروريات [illegible] الاعتقادات [illegible] الافعال والاعمال [illegible]
[illegible] في كتب الفقهاء [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الشرع [illegible] احدها
ان ما [illegible] اهل الشرع [illegible] ظواهر النصوص هل يوجب عدم كون ما [illegible]
الظواهر [illegible] لاهله هل يوجب تكفير
من ذهب الى خلافه [illegible] الضروري [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
ما يعلم انه [illegible] بانه ما [illegible] تكفيره [illegible]
كل احد [illegible] الدين [illegible] الاجتهاد [illegible] العلماء في الضروريات [illegible]

لبعضهم

احدهم كون شيء ضروريا لعنوان القطع فاخرجه بحكم بعينه وربما يحكم بكفر خلافه ضروريا وربما يقول
الاظهر ان هذا ضروري كتحريم تقبيل النساء الاجانب والغلمان مع الشهوة وتحريم الجمع بين الاختين و
كون الريح ناقضا للوضوء او يقول انه ضروري على احتمال شمل جهة منفعة المريض وعدم جواز مواصلة الرحم
ورجحان السلم ومحابة فالحكم بكون شيء ضروريا من المسائل الاجتهادية فيجب على من يحكم بكفر احد من
جهة انكار الضروري ان يعلم من حال المنكر انه عالم بانه من دين الرسول وينكره وهذا العلم انما يحصل بالحضور
من حال المنكر او من اقراره او من جهة الحدس الحاصل له عند ملاحظة حال المكلفين وحال التكليف ولا يمكن ان
يكون الحدس قطعيا لان الاوساط بتكليف مسلم سيما مع ترددهم وادراك الحدود بالشبهات ثم اذا ظهر المنكر العذر
احتمل في حقه الشبهة فلا اشكال حينئذ فنقول ان الاشتباه في كون المسألة من دين النبي ص اما من جهة عدم الوصول
اليه من جهة ما نعرض من الاعتراض عن الاسلام بسبب ... وعدم حصول العلم بسبب كون الاخبار
احادا واما من جهة عدم فهم المقصود من كلامه وان بلغ الكلام حد التواتر والقطع فالاول مثل بعض خصوصيات
المعاد وكيفيتها الواردة من جهة اخبار الاحاد او المسائل الظاهرة لمن كان اسيرا بين الكفار والثاني
مثل كون المراد من جسمانية المعاد هو كونه من باب عالم المثال البرزخي او عالم الرؤيا كما يقوله الاشراقيون
او كون المراد مما ذكره الشارع في بيان المعاد بلفظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار هو التشبيه
والتقريب للافهام الظاهرة والا فالمراد من الجنة هو اللذات والالام الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب
البدن بسبب تذكرها الاعمال الحسنة والسيئة في دار الدنيا كما يقوله الاشراقيون ومثل كون المراد من الاخبار
الدالة على حدوث العالم هو الحدوث الذاتي ... اشكال فيه اذ لا تعطيل ... حيث يفيد العلم
ومنها ... وهو الزلفة العظمى والملة الكبرى فان فرض لهم عدم التقصير في الاجتهاد وادمنهم النظر الى ذلك
فلا يجوز تكفيرهم ولا هم يعذبون في الآخرة بذلك اما عدم التعذيب في الآخرة فللزوم الظلم على الله كما
بيناه سابقا واما عدم التكفير وعدم ترتب احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد الاصول
الخمسة بالاستقلال شأنه هو مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انضمام النقل
المسلم من الشرع ايضا واما خصوص الجسماني فالحكم بكفر منكره انما هو من جهة استلزامه لانكار النبي ص من
كونه ضروريا منه وان المنكر يعلم انه دينه وينكره وقد عرفت ان عدم علمه بذلك ... فان قلت انه
مقصر في النظر بسبب ما اشرب في قلبه من قواعد الحكمة وجب ما نفهمه من ... وهو بسبب هذه
الشبهة لا يفهم ذلك من كلام النبي ص ويحمله على ما نفهمه قلت مع ان هذا خلاف الفرض ...
من حيث التقصير في فهم الكلام وعدم العلم بما اشتمله مقتضاه في العلم او الجهل لا كفر المستند الى الانكار

فانكار

انكار

فانا اقول والحاصل ان اصول الدين بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم
اصلا من اصول الدين فالايمان بالله ورسوله واليوم الآخر في الجملة هو اصل الايمان ومن فروع هذه الامور
الايمان بما علم صدوره من الله ورسوله علما كان او عملا ثم استمع لما يتلى عليك في تحقيق هذا المقام فلنذكر
تحقيقا لما عليك الامر في فهم ضروري الدين وتميزه ومعياره وملاحظة حال منكره والقتل على حاله فنقول
فنقول ان الضرورة انما تحصل بتواتر الاخبار الا ان يحصل البداهة او يحصل بالتسامع والتظافر وكثير
اخبار المبطلات والسلف من قبيل الثاني كما اشرنا في بحث الخبر المتواتر ومما بلغ الينا بالبداهة من دين
نبينا ص واكثرها من باب القرائن والتسامع والتظافر فان علمنا يجري بالعلوق الحس في دينا ... يحصل
منه ملاحظة فعل الناس و ... الى الدين وان لم ينقل ... الطبقة من سلفهم وهكذا الى زمان
النبي ص ... شرائط التواتر بل ما لم ينقل واحد بطريق واحد اليه فضلا عن التواتر وكما ان الا
قد يعتبر ضروريا فكذلك تغيير العقايد ايضا ضروريا فقد ترى عامة الامة عوامهم وخواصهم يقولون ان
بعد الموت حيوة وجنة ونارا وحورا وقصورا ويريدون ... ما يفهمونه من ظاهرها فانا نفهم منها هذا
لا الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المتجاوزة حد الاحصاء والحصر يحصل لنا القطع بان ذلك من دين نبينا
فمن قال انه لا حيوة بعد الموت ولا جنة ولا نار فانا نقطع بان هذا القول مناقض من النبي ص وهو مكذب
لدين نبينا فهو كافر واما من يقول ان كلما اخبر النبي ص حق لكن ما يفهمه العوام و ... منه ...
مطابق لبعض الخواص دون جميعهم وان ههنا جمعا كثيرا وجما غفيرا من الخواص دون جمهم يعتقدون
ذلك ايضا الا انهم يقولون المراد من تلك الظواهر التشبيه او التمثيل كما تقدم وان ما فهمه العوام فخطأ
لبعض الخواص لا يجري فيه فجوابه من وجوه **الاول** ان الحجة في فهم الكلام هو مطابقة تفاهم المخاطبين
ومقتضى الحكمة ان الرسول المبعوث على الكافة تكلم على تفاهم الكافة بجملة الآيات والاخبار جليهم
بكليهم كانوا يفهمون من تلك الظواهر ما هو الظاهر منها او نقول ... الطبقة الاخرى ... ولا
منها ملتفتين اليهم مقاصد هؤلاء الى ان وصل الى ارباب التصانيف في الحديث ثم الينا فالحجة انما هو فهم
حاملي تلك الآيات والاخبار وحامليها فالقول بان هؤلاء من اهل الاصطلاح والعقول المتينة لم يكونوا
اهلا لتلك الاسرار لكنهم على مقتضى رب حامل فقه الى من هو افقه منه قد حملوا هذه الظواهر الينا
ونحن اهل الاسرار نفهم مكلفون بما نفهمه منها محض دعوى خالية عن دليل بل نشاهد ان كثيرا من هؤلاء
الاجلة اعظم شأنا واجل مكانا واكثر استعدادا من اكثر من يدعي انه من اهل هذه الاسرار ومع ذلك
ليس عندهم منه ذكر ولا عين ولا اثر **الثاني** ان الحكمة في وضع الالفاظ هي افادة المعاني الحقيقية

الناطقة

ما لم تدل على المجاز وابطلوه لا يصح الامر نصب القرينة فيرجع الكلام الى دعوى ان ما حكمه عقولنا الناطقة فهي لنا
قرينة على ما هو الاقرب وحمل الظواهر على ما اردنا ودينه ان هذا ليس قولا بالشريعة ومتابعة لها
بل ما هو تفضل منهم على الشارع حيث لم يجعلوا كلامه ولم يغلطوه ... منهم شنعة عظيمة على الشارع في جميع
الكلام والبيان مما استشنعوه وتشنيعهم ما ادعوه لا الا ان الشارع اراد هذا واراد ذلك فان قام البرهان القاطع
على شيء مما خالف الظاهر فنحن ايضا نتبعه كما يؤول متشابهات آيات الجبر والتشبيه ويخرجها من ظواهرها
لكون قبح الظلم والتجسيم قطعيا يقينيا ولما مثل قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة في العظام
الرميم فله برهان قطعيا يدل على خلافه فدعه فادلة الحاصل ان ما ورد في الشرع وان كان في نظر
العقل ضعيفا غاية الضعف فلا يجوز العدول عنه ما يبقى احتمال صحته وان كان في غاية الضعف ويجب طرح
ما عارضه من الادلة العقلية وان كان في غاية القوة ما لم يبلغ حد اليقين وان لم يثبت اليقين في استحالة
المعاد الجسماني او عذاب القبر او امثاله الى الشفاعة لان كون الشارع صادقا مسلم وكون هذه الظواهر مما
منه مسلم بالفرض والعمل على مقتضى الظاهر هو مقتضى حكمة وضع الالفاظ ومقتضى البعث على الكافة فان
قلت ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة ايضا مقتضى الوضع وطريقة العرب والقرينة هو ما فهمناه من جهة
العقل قلت ان كان ما فهمته موجبا لارادة المجاز وان امكن جزم صحة مثل ذلك في مقابل ارادة الحقيقة و
تقدم ذلك المرجح على مرجح الوضع فهذا يؤول الى جعل الاصول من قبيل الفروع مبنيا على الظنون والترجيحات
وان قلت لا يحتمل غيره فالكلام معك في اثبات البرهان على استحالة مقتضى الظاهر فان قلت نعم ولكن من
حصل له اليقين من جهة الظاهر مع انه معتقد في كونه فانت تنفيه لكن من وجوه قلت ان هذا منه
الكلام قد يفيد القطع مع قطع النظر عن ملاحظة الغلط والاجماعات المنقولة والطريقة المستمرة الحاصلة
لارباب الدين بل لارباب سائر الاديان والملل وذلك كما يحصل العلم بالمراد في الاعمال كالصلوة والحج مثلا
فان فيها ايضا محتملات لا يتبادر منها الى ... غير هذه الحركات التي يفعلها الناس فلعل المراد من
الصلوة الدعاء الصرف ومن الركوع محض الخشوع والتضرع ومن السجود الاطاعة وغاية الذلة وانه يخلقنا
من تراب وهكذا فلما تلقت الاخبار والآيات الواردة فيها الينا فاهمين منها هذه الاعمال عاملين عليها الا
ونا شاهدنا ما حصل لنا القطع بالمراد منها فكذلك اخبار النبي ص من سؤال القبر والكتاب والحساب والميزان
والجنة والنار والحاصل ان ما ورد في المعاد الجسماني من الآيات والاخبار والاجماعات بحيث لا يحتمل
انكارها الا مكابر والمنكر متبرهن ... منهم لم يفهم الا منكر الشرايع واسائر حكايات ...
اتباع الخواص فالمنصف المتأمل اذا لاحظ الطريقة وارباب اهواء والمتابعين لها ... لا يشبه عليه ان ذلك

لا يوجب

مركب

لا يوجب قدحا وتشويشا وذلك نظير من ادعى شبهة ان الارض متحركة والسماء ساكنة في مقابل ما ادعاه اهل
الافلاك من الحس والعقل والنقل ونجد التيا ما اذا قلنا على هذا لانه هو ما تقدم من ان بحثا ...
من مطلقة اصول الدين ما هو من باب ما يؤول الا الى انكار احد الاصول بالذات كالنبوة مثال انكار ما
يستلزم انكاره فانما مثل انكار ما اخبر النبي ص عالما بانه من النبي ص فالاول مع التقصير يستلزم الكفر
لا الثاني واما الثاني فمع عدم التقصير لا كفر ولا عذاب ومع التقصير لا يستلزم الكفر ولكن يوجب المؤاخذة
والعذاب فلا بد لمن يحكم بكفر منكر الضروري من التأمل التام فيه حتى يظهر له الامر ولا يخلط المقام
المقام بمقام الاشتباه ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام ان قولهم انكار الضروري كفر ليس
بلفظ القرآن ولا بلفظ الحديث حتى يرجع فيه الى الفهم العرفي ويقال ان كل مجتهد يظهر له ان الامر الفلاني
ضروري الدين بمعنى انه لا يشتبه على احد من اهل الدين ويحصل له الظن بذلك فيجب ان يحمل الخبر
ويحكم بالكفر ولا يجب عليه التفحص عن الشخص الخاص المنكر له هل هو ممن يحتمل في حقه الشبهة ام لا بل هذا لفظ
معتبر بما استفاده العقل فان من انكر ما علم انه من النبي ص فهو منكر للنبي ولا يمكن ان يقال بمثل ما قال
في الصورة الاولى بل لا بد هنا من العلم بكون الشخص منكرا لما اخبر به النبي ص وهو لا يحصل الا بمعرفة حاله
بالخصوص اذ هو ليس من الالفاظ التي ورد بها الشرع حتى يكتفى فيه الظن بالمدلول كسائر موضوعات
الالفاظ ولا يحضرني الان خبر يدل على ذلك وانما هو المستفاد من كلامهم قائل للنقد والتشكيك بين
الامرين والاجماع على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ اسم لما في نفس الامر كما هو التحقيق فلم يظهر كونه
كذلك فالاصل عدم ترتب الحكم عليه سيما مع ترك الحدود بالشبهات وبالجملة الذي يحسم الاشكال
هنا ايضا ان ظن المجتهد بان هذا ضروري لا يخفى على الامة يكفي في حكمه بتكفير من لا يعلم حاله
بالخصوص فهم انه لا بد له من العلم بالانكار بالخصوص ولو من جهة ملاحظة القرائن من ملاحظة
حضور الشخص وخصوص البلد والوقت فالاصل نفي العسر والحرج ودرء الحدود بالشبهة فليلحظ
اختيار العلماء واستقصاء الكلام في هذه المباحث لا يحتمل الكتاب وانما اردنا ان نذكر بعضها وننبه بعضها
الطول لئلا تتشتت الاذهان ينتفع بها اخواننا المؤمنون ويكون ذخرا لنا يوم الدين **فائدة** اعلم ان
ضروري الدين كما يستلزم انكاره الخروج عن الدين فضروري المذهب ايضا يستلزم انكاره الخروج
عن المذهب وهنا دقيقة لا بد ان ينبه عليها وهو ان ضروري الدين قد يختلف باعتبار الذين
فيشتبه ضروري الدين بضروري المذهب كما اذا صار عند الشيعة وجوب مسح الرجلين ضروريا
عن النبي ص فانكاره من الشيعة انكار ضروري الدين بخلاف غيرهم فتأمل اختلف العلماء

لنا ان كل مجتهد مصيب ام لا وحكم الاجتهاد في العقليات والشرعيات في ذلك مختلف وتقدم الاشارة الى ما قال الاحتمال
في العقليات فنقول هنا ايضا ان الجمهور من المسلمين على ان المصيب فيها واحد وادعوا الاجماع عليه والنافي
للاسلام مخطئ آثم كافر اجتهد ام لم يجتهد وخالف في ذلك الجاحظ حيث قال انه لا اثم على المجتهد وان اخطأ
لانه لم يقصر بالفرض وعنده عبيد الله بن حسن العنبري انه مصيب ايضا فان اراد وراد ما طابق الواقع
فهو غير معقول للزوم اجتماع النقيضين في مثل قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فهو قول الجاحظ
والاثر انه تكليف على الظاهر بمعنى ان المطلوب في الاصول الظن كما في الفروع فهو ايضا يرجع الى عدم الاثم قيل
الظاهر ان مراد المخالف هنا من الاصابة عدم الخطأ انما هو اذا كان الخلاف في الاسلام في مثل الجبر
والعدل والقائل بالرؤية وعدمها والا فانه يتصور تصويب اليهود والنصارى من المسلمين اقول اذا كان
المراد من الاصابة عدم الاثم فلا يلزم من ذلك لما مر هنا الاشارة الى تصحيح القول بالاصابة بمعنى ادراك
نفس الامر وقد عرفت التحقيق في المسألة وان غير المقصر لا اثم عليه وان اخطأ الحق وان قلنا بجريان حكم
الكفار عليه اذا اخطأ الاسلام احتج الجمهور بان الله كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ مقصر
يستحق الجهنم وجوابه منع التكليف بالعلم مطلقا وان اراد اليقين بل يكفي ما هو اليقين عند علم يكفي مطلق الجزم
الذي يطمئن به النفس ولا ادلة لو فرض انه كان يكفي بالظن كالمحقق الطوسي ره ويمنع ان يكتفي به في غير الاسلام
ايضا بالنظر الى المؤاخذة وعذاب الاخرة وان لم يمكن الاكتفاء من جهة نفي احكام الكفر الى اللازم العالم على
الله فالامان جعلنا المعيار في التكليف هو ذلك الفرق فعلم ان حال البطلان يتساوى فيه الاجتهاد والمطابق
للواقع وغيره والحاصل انه لا دليل على كون الكافر المجتهد ونيته مع عدم تقصيره مستحقا للعذاب
دون المسلم مع تساويهما في المرتبة والاجتهاد كما اشرنا سابقا ويشكل المقام من جهة دعوى الاجماع من
الخاصة والعامة كالشيخ والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة ما ذكرنا من البرهان
العقلي ويمكن دفع هذا الاشكال بان يقال المراد من ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء الفضلاء المجتهدين
المطلعين على ادلة المسائل فيها فانه لا يحصل التشكيك الا من مجتهد لم يستفرغ وان كان غايتهم
ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لو خلى ونفسه ولم يقصر ليس بعيدا من الصواب بل هو مؤيد بصحيحة
في طلب تلك المسائل ويشهد به انهم يذكرون هذه المسألة مع مسألة التصويب والتخطئة في الفروع
في مبحث واحد لكن يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه من ان الله قد نصب عليه الدليل يشمل الغافل والمجتهد
وكل ما ذكروه من وجوب النظر والاجتهاد في مسألة وجوب النظر يشمل العامي والمجتهد فيلزم ان يكون
الناظر من العوام ايضا اثما لانه لا يمكن ان يخفى عليه الحق فهو مقصر وانت خبير بان هذا الكلام في حق

اكثر العوام وفي كثير من مسائل اصول الدين مجازفة كما ذكرنا في العامي والنافي في مثل حصول الكفر وترتب الاثار
في الدنيا فلا يلزم الاثم مع عدم التقصير وقد يستدل بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فانا
اذا جاهدنا في الله فيجب ان لا يتركنا فاذا لم يهتد يظهر انه مقصر اقول المراد بكلمة فينا في حقنا
والمجاهدة مقاتلة تستلزم لا اثر وحملها على الجهد في الاجتهاد مجاز لا يصار اليه بدليل في المعنى والا فالمراد
الذين بذلوا نفوسهم من شياطين الانس والجن والوهم والخيال والكفار والمحاربين لله ونحن
لنرشدنهم الى سبلنا وتعينهم على دفاع الاعداء بما يصلح الحجة والبرهان على اعلاء السيف والسنان ويمكن
عليهم بهدايته سبلنا الخاصة الموصلة الى ارباب القرب لا يصل مجاهدهم بدون اعانة لهم او تكلف
لهم هداية جميع السبل او بعض السبل التي لم يهتدوا اليها مع ما هدوا اليها فلا دلالة في الاية المستدل في
الاية ان حق الامر من حق الله نفسه وحق بنيه فالجهاد في الدفاع عن مسألة نبوة نبينا اهل البيت هو دفاع
عن حق الله فلا يبعد ان يقال الاجتهاد في مطالب النبوة للنصارى واليهود مجاهدة في الله ودفاع عن حق الله
ثم انما يصح ذلك في حقهم اذا كانت دفاعهم من انكر مطلب النبوة لا سيما في نبوة عيسى عليه السلام بنبوته جهل
مع ان كلمة جاهدوا ان كان بمعنى الاجتهاد ايضا يلزم ان يكون المراد الدفاع عن الله وعن من ينتسب اليه
بعد المعرفة واليقين لا حال الشك والنظر بالتردد مع ان على ابن ابراهيم قال في تفسيره في معنى جاهدوا
فينا لنهدينهم صبروا وجاهدوا مع رسول الله لنهدينهم سبلنا اي لنثبتهم مع انه يمكن ان يقال في جميع
مسائل الاصول مثل الجبر والتفويض والعينية والصفات والقدم والحدوث وغيرها في غاية البعد مع ان الكلام
يجري في مسألة جواز العمل بالظن في الاصول وعدمه ووجوب النظر وعدمه فان العلماء قد اختلفوا
في ان العبد المكلف في هذه المسألة من الاعتقاد باحد الطرفين فان قلنا ان المجتهدين المختلفين فيه
كلاهما مصيب يلزم اجتماع النقيضين وان قلنا احدهما مخطئ اثم لان الله تعالى قال لنهدينهم سبلنا
فمن لم يصب فهو مقصر اثم فلابد ان يقول الجمهور بعلمائنا في المحقق الطوسي والمحقق الاردبيلي ومن
يتبعهما اثمون مقصرون او بالعكس ويرد هذا البحث في الفروع ومع عدم انطباق الاية عليه اظهر
من ان يحتاج الى القول بان السبيل هنا هو ما يستقر عليه الظن مع انه يمكن جريانه فيما نحن فيه كما اشرنا
سابقا في غاية البعد وسيجيء الكلام في الفروع واحتج الجمهور ايضا باجماع المسلمين على قتال الكفار
وعلى انهم من اهل النار وانهم كانوا يدعون بذلك الى التجابر فلا يفرقون بين معاند ومجتهد وغيره
عنهما والجواب عن ذلك يظهر مما مر اذ الجهاد مع الكفار وغيرهم من الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا
وهو لا يستلزم تعذيب الغير المقصر منهم في الاخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار فمنع الاجماع فيه

المقصرين للزوم الظلم عليه تعالى واما ظواهر الايات والاخبار الدالة على ان غالب او بعض الحكم المقصود
بل هو الظاهر من الكفر كما اشرنا اليه فيدل على ذلك قول امير المؤمنين ع في الخطبة التي تكلم بها المحمد في بيته اللهم
عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك وما حجة الجاحظ
فهو ما مر من انه غير مقصر وقد يستدل ايضا بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فان المقدور وما
هو النظر قد يجب المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فهو اضطراري لا يمكن التكليف به حينئذ وهذا
الاستدلال ضعيف فان التكليف بما لا يطاق اذا نشأ من سوء الاختيار والحاصل هنا بالتقصير على فرض التقصير
لم يثبت استحالته وهذا مآل العقاب في التكليفية العقلية الاصلية واما المرتبة من العقائد العقلية كحدوث العالم
والعدل ووجوب المعاد والدين واستحقاب التعقل والاحسان الذي يستقل بها العقل فقالوا
ان المصيب فيها ايضا واحد وان المخالف فيها آثم كما صرح به الشيخ في العدة وهذا في حق المجتهدين ليس ببعيد
كما ذكرنا بل ذلك لا يخفى على المستضعفين من جهة العقل او الحاذقين المقصرين من منكري الحسن والقبح
العقليين او يلهما ديننا لدنيا ضرورة مسألة من تلك المسائل من جهة دفع معرض الكلام فتامل مسألة
الحسن والقبح مثل ما نحن فيه فلو فرض عدم التقصير في الكلام في كلام في الكلام في امثال ذلك مع الجمهور لكن
امثال ذلك هل هو مما يمكن ان يخفى على العالم لاوانا نعهد امكان الاختفاء فلا معنى للحكم بتعذيب ما اخفي
عليه بدون تقصير والكلام في الامكان وعدم الامكان هو ما مر من انه لا يبعد دعوى ذلك في حق المجتهدين
الكاملين لا مطلق الكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير منكر الضروري ويقع الاشكال في تعيين من يستحق
التكفير والاثم ومن لا يستحق بان الاصل ان المكلف مقصر او ان الاصل عدم التكفير والتعذيب حجة
تعلم ذلك تراجع وتامل واما الفرعيات الشرعيات كالعبادات البدنية والمعاملات فقالوا ان كان عليها
دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور والظاهر ان مرادهم ان يكون دليل المسألة دليل
قطعي بحيث لو تفحص المجتهد لوجده وما قصد الوصول اليه كما نشأ عن تقصير فهو كما لو كان كذلك ويختلف
ايضا بحسب افهام المجتهدين فقد يحكم احد المجتهدين بان دليل هذه المسألة قطعي ويحكم الاخر بخلافه
ويرجع الكلام فيه الى نظير ما ذكرنا في الكلام في الفروع فما لم يكن عليه دليل قطعي مثل سائر المسائل
الاجتهادية فبعد استفراغ الفقيه وسعه في الاجتهاد فلا اثم وان اخطأ بلا خلاف في الا من بعض العامة
ولكنهم اختلفوا في التخطئة والتصويب فقيل لا حكم معين لله تعالى فيها بل حكمه تعالى تابع لظن المجتهد فظن
كل مجتهد فيها حكم الله في حقه وحق مقلده فكل مجتهد مصيب بحكم اصحاب الامامية وقيل ان لله في كل مسألة
حكما معينا والمصيب واحد ومن اخطأه فهو معذور ولا اثم عليه وهذا هو مختار اصحابنا على

ما نسب اليهم العلامة ره في النهاية والشهيد الثاني في التمهيد وغيرهما ولكن الشيخ قال في العدة والذي اذهب اليه
وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره المرتضى رحمه الله واليه كان يذهب
شيخنا ابو عبد الله ره ان الحق في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان مخطئا فاسقا ويمكن تاويل
كلام الشيخ رحمه الله بما يرجع الى ما ذكره سائر الاصحاب كما يظهر من ملاحظة ما بعد هذا الكلام لا نطيل
بذكرها وحاصله ان ذلك انما كان اجتهادهم بالقياس والرأي ثم القائلون بالتخطئة من العامة اختلفوا
فقال بعضهم ان الله لم ينصب دليلا على ذلك الحكم المعين فهو مثل الدفين فمن عثر عليه فله اجر الاتفاق
فله اجران ومن لم يصب له اجر واحد على اجتهاده وقال بعضهم انه نصب عليه دليلا فقيل انه قطعي
وقيل انه ظني والقائلون بانه قطعي اختلفوا فالجمهور على عدم الاثم وذهب بشر المريسي الى كون المخطئ اثما
والقائلون بانه ظني اختلفوا فقيل انه لم يكلف باصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه فالمخطئ معذور
وقيل انه مامور بالطلب اولا فان اخطأ وغلب على ظنه شيء اخر انقلب التكليف وسقط عنه الاثم وذكروا
لكل من الطرفين ادلة اكثرها تطويل بلا طائل والحق ما ذهب اليه اصحابنا وتذكر من الادلة التي
هي اقرب الى الصواب وهما اثنان عدم النقد في الاجماع المنقول المستفيض من اصحابنا وشيوع تخطئة
السلف بعضهم بعضا من غير نكير والتقريب ان مرادهم خطأهم في الاجتهاد والتقصير اولانهم لم يكونوا اهلا
للاجتهاد خلاف الظاهر والايات الدالة على ثبوت حكم خاص لكل شيء في نفس الامر مثل قوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ونحو ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فان حكم الشيء قبل الاجتهاد مما يحتاج اليه فلابد من بيانه في الكتاب والسنة
وما روي عن النبي ص انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وقال بعض الاصحاب
وهذا وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقته بالقبول وعمل بمدلوله والاخبار الدالة على ان لله
في كل واقعة حكما حتى ارش الخدش ولا يبعد تواترها وخصوص قول امير المؤمنين ع في نهج البلاغة
في ذم اختلاف العلماء في الفتيا قال عليه السلام ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها
برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام
الذي استقضاهم فيصوب الاراء جميعا واعلمهم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله
بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا
شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول ص عن تبليغه واداته والله
سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان لكل شيء الى اخر ما ذكره ثم ان وجه الجمع بين ما ذكرنا

يستعلم ان امثال زماننا هذا الزمان هو ان كان مكلفا بالعاملين بالقياس والرأي لا بالكتاب والسنة وقال هذا
الشارح كلام الشيخ في العدة ويعتقد به ما نقل من المذهب عن مشايخ الامامية الا نادرا ومع انه لا يجوز
التعبد بحكم الله الواقعي فان امكن على الظاهر بالنسبة للمقلدين في زماننا لجهرة والاضطرار او سلب
العقلة في فهم السنة والكتاب في زمان الحضور ايضا فان المجتهدين المخالفين بسبب تفاوت الافهام في كل
فهم الحكم لا لقصد ولا دسيسة لا لا الرأي والقياس وان الخطاء في ذلك معذور وقد ذكرنا ان مباحث اخبار
الاحاد والكلام على حجية ظن المجتهد بعض مواضع المقام فراجع ولاحظ ثم قد يستدل على التخطئة و
بطلان التصويب بصحة ان القائلين بالتخطئة يطلقون التصويب وعلى التصويب فهذا الاجماع وصح ذكر
التصويب بالملاك وهو توهم لان الكلام في الفروع والتصويب من اصول الفقه في الكلام وقد مر نظيره
ونحوه ثم ان الشهيد الثاني رحمه الله ذكر في التمهيد المسألة [illegible] بعد ان تبعها غيره مثل المحقق البهائي
منها ان المجتهد في القبلة اذا ظهر خطاؤه هل يجب عليه القضاء ام لا والمنصور عندنا وجوب الاعادة ان
علم في الوقت لا في خارجه مطلقا وما قول الاعوانه المستدبر بعيد مطلقا هنا كلام مبني على ان المجتهد قد لا يكون
مصيبا ومنها لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم او نحوه لانه من لم يفعل او فعله على وجه الاستحباب
حيث يعتبر الوجه ففي صحة الاقتداء به قولان مرتبان ويتفرع على القول بالتخطئة عدم الجواز ومنها انفاذ
المجتهد حكم مجتهد اخر في الفرع فيما اختلفا الحكم وفي جوازه ايضا وجهان مرتبان **الاول** ومقتضى هذه
التفريعات تامل فان القضاء والاعادة انما يشاد بالفرض حيث [illegible] فعلم بسقوطها لا يدل
على كون [illegible] على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل الامر بعد الوقت الاول اما الاخر او ما كان
حكم الله الظاهري في حقه والاعادة تدل على التخطئة ولا [illegible] التصويب لانا نقول [illegible]
موجبا للقضاء مع كون الصلوة مع الخطاء ايضا صوابا واما استلزام القول بالتصويب لصحة الاقتداء بمن يخالفه
في الرأي [illegible] ان الواجب على المأموم ان يقتدي بصلاة صحيحة عنده لا صحيحة عند غيره ويلزمه على هذا
ان يحكم [illegible] الادعية الاربعة في التسبيحة الكاملة التي قطع [illegible] فقط ممن يرى
مخالفتها بذلك ويجوز [illegible] المجتهد للمقلد [illegible] في تقليده عموما ليس معناه انفاذ الحكم الخاص المخالف
لرأيه [illegible] انفاذ الحكم الخاص المخالف لرأيهم والكلام في [illegible] فيما نحن فيه وهو
لا يستلزم ان يكون ذلك من باب التصويب ولعله لما ذكرنا قال صاحب لم في اخر البحث وكيف كان فلا ارى
للبحث في ذلك [illegible] الحكم [illegible] **الاول** يتوقف تحقق الاجتهاد على امور [illegible]
عليه تحققه [illegible] **الثاني** و **الثالث** [illegible] العلم بلغة العرب والصرف والنحو فان الكتاب

والحديث

والحال

والحديث عربيان فيعرف اصل مفردات الكلام من علم اللغة [illegible] الموجبة لتغير معانيها بالحادث
والاستقبال والامر والنهي ونحوها من الصرف ومعانيها التركيبية الحاصلة من تركب العوامل اللفظية
والمعنوية مع المعمولات من علم النحو والعلم بالمذكورات اما بسبب كون المجتهد صاحب اللغة كالمستمعين
الخطابات الشفاهيين مع النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم من اهل اللسان او بسبب التعلم من اهل
وممارسة كلامهم بحيث يحصل له الاطلاع او بالرجوع الى الكتب المؤلفة فيما ذكر وجه ما يقال ان الفرق
الغير لا يحتاج الا علم الصرف والنحو واللغة اذ يمكن تحصيل معرفة مراد النبي والائمة بتتبع كلماتهم [illegible]
الاكثار منها القول بتوقف الاجتهاد على تلك العلوم هو معرفة مسائلها الذي يتوقف الفهم عليها [illegible]
حصل مع ان كثيرا من العلماء المتبعين الممارسين من العرب ايضا ربما يحتاجون الى مراجعة الكتب [illegible]
الفهم وانما الغرض في هذه العلوم [illegible] في بعض الالفاظ **الرابع** علم الكلام لان المجتهد يبحث
عن كيفية التكليف فهو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف والمكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه
العلم بالشارع من حدوث العالم وافتقاره الى الصانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء
مصدق اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل ولو اجمالا والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة واليقين بها [illegible]
لمن حقيقة الفقه [illegible] فاذا فرضنا [illegible] عالما استفرغ وسعه
في [illegible] على فرض صحة هذا الدين ثم امن وتاب وقطع بانه لم يقصر
في استفراغ وسعه [illegible] العمل بما فهمه ولا ريب ان محض التوبة والايمان لا يبطل ما فهمه فقها
بل كان ما فهمه فقها كان استفراغ وسعه على فرض صحة المباني فهذا هو التحقيق لعدم الاحتياج
الى العلم بها [illegible] لا يختص بالمجتهد بل هو مشترك بين سائر المكلفين كما ذكره الشهيد
الثاني في كتاب القضاء من شرح اللمعة وغيره لم يمكن ان يقال ان معرفة ان الحكيم لا يفعل القبيح ولا
يكلف بما لا يطاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو مبين في علم الكلام ووجه توقف الفقه عليه ان
الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه [illegible] البيان قبيح فيحرم العمل بالظواهر ويترتب عليه المسائل
الفقهية كما اذا قلنا ان تاخير البيان عن وقت الحاجة قبيح يترتب عليه ان المسألة الفقهية هو
ما اقتضاه ظاهر اللفظ [illegible] هو الموقوف عليه من علم الكلام **الخامس** معرفة المنطق لان استنباط
المسائل من الماخذ يحتاج الى الاستدلال وهو لا يتم الا بالمنطق وكون الاستدلال بالشكل الاول
والقياس الاستثنائي بديهيا [illegible] لا ينافي الاحتياج اليه [illegible]
[illegible] من مرض الاعوجاج والغفلة بسبب الشبهات كما انه قد يحتاج الطبع الموزون الى استعمال العروض

المنطق

لتسلمه اوّلا من مرض الغلط والاشتباه فلا يخفى على من زاول الاستدلال في العلوم ما يقال من
[illegible] الخطاء في الاستدلال [illegible] الانسان صاحب الخطاء في كل مرحلة الا
[illegible] عصمه الله ولكنه محض [illegible] **السادس** معرفة اصول الفقه وهو ام العلوم للمجتهد ولا
يكاد يمكن تحصيل الفقه الا به ولا بد ان يكون على سبيل الاجتهاد لكثرة الاختلافات فيه بل وجل
الكلام في خلافيات اللغة والنحو والصرف ايضا [illegible] الاحكام كالاجتهاد في معنى الصعيد
والاثار والانية ونحو ذلك ويكفي في الاصول الظن فيما لم يمكن فيه تحصيل العلم وما قيل ان مسائل
الاصول ما لا بد فيه من العلم مطلقا لا تحقيق فيه وقد اشرنا اليه سابقا [illegible] توقف الاجتهاد في الفقه
عليه من وجوه **الاول** ان مدارك الفقه الكتاب والسنة ولا ريب انهما وردا قبل الف سنة او ازيد
ولا نعلم اتحاد عرف الشارع بعرفنا بل نعلم [illegible] في كثير [illegible] العلم بالاتحاد في بعضها ولا كلام
لنا فيما عرف فيه [illegible] الشارع اما اصطلاحه ولا فيما نعلم المراد [illegible] ونعلم التغير لكن لا نعلم عرفه بخصوصه
او نشك في التغيير فنحتاج الى معرفته لان المكالمة كانت على وفق عرفه وعرف اهل خطابه وقد عرفت
ان التحقيق ان الخطاب مخصوص بالحاضرين وشراكتنا معهم في التكليف لا يستلزم كوننا مخاطبين
فنحتاج في ذلك الى تحصيل مراد الشارع [illegible] بالتبادر وما شاكله [illegible] الحقيقة
ثم عرفنا في اللغة [illegible] اليه اصالة عدم النقل والتعدد [illegible] الشارع [illegible]
كلام الشارع ونحو موارد استعماله [illegible] الحقيقة الجديدة في ثبوتها [illegible] يحتاج الى رسم
مباحث من اصول الفقه مثل مباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والخصوص
ونحوها مما يتعلق بفهم معاني الالفاظ ومن جملة ذلك مباحث المفاهيم ايضا على وجه وهو الاعتماد
على الفهم العرفي [illegible] اللغو في كلام الحكيم [illegible] القيد [illegible]
الحكم عند انتفاء القيد [illegible] الاجماع والاخبار ان فيهما ناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا
ومطلقا ومقيدا ومحكما ومتشابها [illegible] الاخبار [illegible] ملاحظة المذكورات
يقتضي معرفة المذكورات وما يتفرع عليها [illegible] التعارض في الاخبار بل بين الاخبار
والكتاب ومع ذلك نعلم بقاء التكليف ونعلم عدم [illegible] فلا بد من معرفة العلاج وكيفية
العمل وذلك يتوقف على معرفة مباحث التراجيح وكيفية العلاج وما يتفرع عليها [illegible] لاستنباط
الاحكام منها مع الاختلافات الكثيرة والاختلافات العظيمة [illegible] والانتخاب والتمييز
بين الحق والباطل [illegible] التقية وغيرها والترجيح بين الادلة المتعارضة [illegible]

الصعبة

الصعبة في شرائط الفهم وتحصيل معرفة معانيها ليس شأن كل احد بل لا يتمكن منه الا الاوحدي [illegible]
ان يكون تكليف من ليس له هذه الرتبة الاخذ ممن له هذه الرتبة وذلك يحتاج الى معرفة مباحث الاجتهاد
والتقليد وان المجتهد من هو والاجتهاد كيف هو وشرائطه ما هو وهل يشترط كونه حيا [illegible]
ام لا وهل يشترط تكرير النظر في الوقايع ام لا وهل يجب المشافهة او يكفي مع الواسطة ولا بد ان يكون [illegible]
عدلا وهل يكفي في معرفة المجتهد الظن او يجب العلم وكيف يمكن معرفة القاضي وغير ذلك يعلم من علم
الاصول **الثاني** ان من جملة الادلة الاستصحاب والاجماع ولا بد من معرفتهما ومعرفة اقسامهما وحجية
[illegible] ومن غيرهما وحال التعارض الواقع بين الاستصحابين ومعرفة حال كل من اقسامهما وكل ذلك
في كتب الاصول **والثالث** ان من جملة الادلة دليل العقل ولا بد من معرفة [illegible] الحكم من احكامه حجة
هل هو ما يستقل به او بغيره **والرابع** انه اذا لم يوجد دليل في مسألة بالخصوص ولم يستقل بحكمها العقل
فهل الحكم فيه البراءة والاباحة او الحرمة او التوقف وغير ذلك يتكفل ذلك ببيانه علم الاصول
والخامس انه اذا اقتضى عموم الكتاب والسنة شيئا [illegible] العقل [illegible]
القائلين [illegible] الصلوة في دار المغصوبة [illegible] هل يجوز كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهتين
ام لا ومثل ما [illegible] الشارع [illegible] وفعل المكلف [illegible] يحكم بحرمة الضد
وبطلانه لو كان عبادة [illegible] العقل [illegible] حكم بان فعل مقدمة [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] هذه المقدمات ايضا بان يكون هنا واجبات
شرعيات متعددة [illegible] الوجوب الشرعي بمقدماته
[illegible] لا ريب ان هذه كلها من المسائل الفقهية ولا بد لها من ماخذ [illegible] من تحقيق الكلام
في اجتماع الامر والنهي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهل يقتضي وجوب مقدمته ام لا
والمتكفل بكل ذلك هو علم الاصول [illegible] الاحتياج الى هذا العلم [illegible] لا
[illegible] لم يطلع عليها ان
لها حقيقة ولا يحسب انها كلام محقق فيها ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة [illegible]
نقطع ان قدمائنا [illegible] كانوا يتدينون بدين ائمتهم ويعملون باخبار
ومع ذلك [illegible] ابن ابي عقيل وابن الجنيد ثم حدث بينهم
تدوين علم الاصول [illegible] علم القدماء بهذا العلم [illegible]
الاطلاع المعترض لا يدل على العدم وعدم تدوين العلم لا يدل على عدم وجوده [illegible]

ان نقول

ما نريها ان اجتهاد المؤمنين عليه السلام امرابي الاسود الدئلي بتدوين علم النحو تاسيسه فهل يجيبون منذ انقبل ذلك لم يكن مسائل النحو ثابتة في نفس الامر فيا لحن فيه ايضا كلا بل نقول حصل لمن تتبع الاخبار العلم بوجود تلك العلم في الصدر الاول فان حكم تعارض الادلة وبنا الاخص فيه والقياس والاستصحاب والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وجواز الرواية بالمعنى والاخبار والتقليد ونحو ذلك يستفاد من الاخبار وجمعها في الجملة كثيرا من المباحث لم يكونوا محتاجين اليها لعدم تغيير العرف كمعرفة مباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي وامثال ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المسائل لا يستلزم عدم احتياجنا كما لا يخفى على ذي مسكة مع ان في الاخبار اشارة الى اكثر منها ايضا مثل ما ورد في الروايات ان الراوي سئل الامام عليه السلام ان الله قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ولم يقل افعلوا فاوجه الوجوب ورده عليه السلام على مستفتيه مع انه كان من اهل اللسان ايضا فاجاب عنه عليه السلام بان الله تعالى قال في سعي الصفا والمروة ليس فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع وجوبه ايضا فالوجوب مستفاد من دليل آخر ومثل ما ورد في مفهوم الشرط في حكاية ابراهيم على نبينا وآله والسلام بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون ان الامام عليه السلام قال ما كذب ابراهيم فانه قال بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون وكذلك في بعض الاخبار دلالة على ان النهي يدل على الحرمة ام لا كرواية مخاصمة ابن الزبير مع رسول الله المعروف ومثل مسئلة جواز العمل بخبر الواحد وعدمه وجواز العمل بظاهر الكتاب وعدمه ايضا يظهر من الاخبار بل ادعى جماعة من القدماء قد مائنا اصحابنا اجماع الامامية على حرمة العمل به بل ادعى بعضهم استحالته عقلا وليس معنى الاجماع الا اتفاق الامامية الكاشف عن رايه عليه السلام وكذا النزاع في ان الامر والنهي هل يجتمعان ام لا الا انه كونه من المحدثات بل كان مشهورا بين القدماء ويظهر من كلام فضل بن شاذان على ما نقله عنه الكليني في الكافي في كتاب الطلاق ان طريقة الامامية كانت القول بالاجتماع وصحة الصلوة في الدار الغصبية كما اشار اليه العلامة المجلسي وجده في الفقيه في البحار وكذلك كل مسئلة ادعى الاجماع الامامية عليه مثل مسئلة دلالة الامر على الوجوب او الفور ونحوه فلا يكشف عدم وجود القول بهذه المسائل عند القدماء واي شيء يمكن القائل بانه اذا ورد الامر في الخبر فالاثبات وترك منهب القدماء بين ما حدهما ان يتردد لم يكن لنا تمسك باحد الطرفين مثلا اذا انكر ان هل كان اصحاب الائمة عليهم السلام يحملون الامر على الوجوب ام لا فان قلت لم يكونوا قائلين بشيء منهما فهذا شطط من الكلام وان قلت كانوا قائلين بدلالة الامر على الوجوب فهو مسئلة اصولية وان قلت كانوا قائلين بعدم الدلالة لا الامر على الوجوب فهو ايضا مسئلة اصولية

ثم اذا الاصوليون مختلفون في المسائل وقال بكل من الطرفين قائل مع انه لم يصل الينا من الاخبار ليس الا قليل مما رواه اصحابنا ولعله كان في ايام يصلنا ما لم يصل يصلها الينا ذهبت بالحوادث كسائر الاخبار او بسبب انهم لم يتصوروا جيب كال وضوحها مع ان الحكمة قد كانت تقتضي القاء العلوم تدريجا كما هو الغالب خاصة في الفروع ولم يجر عادة الله بامكان تعليم العلوم الغير المتناهية دفعة وكذلك تعليمها في تفقد تتبعا وتحمل الادلة بل الاستخراجية ونتائجها فيما اقتضت المصلحة في البعض الذي ذكر وبه ان يعلموا ولا ثم يفصلو وقد يقتضي الاجمال وحالة التفصيل على انه لم لا تكون تحصيل من الاجمال بل هذا هو الطريقة في امور الدين ايضا فان الشيعي مع كان يكتفي من الاعراب بالاقرار بالشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة ثم لها انما في الشهادة بالتوحيد لا يتم الا بتنزيهه تعالى من الشريك والنظير والجسمية والمكان وما يناسب ذلك وكونه مستجمعا للصفات الكمالية بحيث لا يلزم منه التركيب والاحتياج وحلول الاعراض فيه وغير ذلك وعدم صعود التشبيه والتعويض وغير ذلك وكذلك الشهادة بالرسول يتضمن امورا كثيرة من صفات النبي صلعم وعصمته وصدقه وحقية ما جاء به واخبر عنه وما تقتضيه مما بعده من امور الخلافة وغيرها ولا ريب ان هذه كلها لا يحصل لكل من المكلفين في الآن الاول كذلك ما نحن فيه الا انه المصلحة تقتضي الاظهار للصدر الاول في كثير من المسائل لانهم كانوا في مما يحتاجون اليه مستغنين عن التعليم وفيما لا يحتاجون اليه لم يقتض المصلحة تفصيله ثم ان تزايد مسائل الاصول في كتب المدونة بعد اثبات حقيقة حقية مجملاتها وجرت اشارة المعصومين اليها بجملات ليس ببدع فيما جرى به عادة الله في سائر العلوم حيث تزايد يوما فيوما بحسب تفطن الاذهان وسنوح العوارض بسبب اختلاف الاحوال واكثرها وضوحا في هذا المعنى هو مسائل الفقه في الاحكام المتلقاة من الشارع المتداولة في افواه خالطي الاخبار الشيعة محصلة فيهم اول قليل ما فرع عليها الفقهاء وقد تداولت في كتبهم فقد ترى كثيرا من فنون الفقه ليس فيه الا قليل من الاخبار وفروع مسائلها اكثر المتفرعة عليها اعبد تدقيق النظر فقد ترى كتاب الاقرار من ابواب الفقه مشتملا على مسائل كثيرة والاصل فيها هو قولهم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكتاب القسمة كذلك يتفرع مسائلها من حديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك كتاب القضاء اكثر مسائلها تتشعب من قولهم البينة على المدعي واليمين على من انكر وهكذا فلا غرو ان يتفرع على استحالة القبيح على الله تعالى مسئلة اجتماع الامر والنهي على القول به وكذلك وجوب المقدمة على القول به بناء على الدليل المشهور من لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب من وجوبه مطلقا ولكن اعظم ما تتشعب من هذه الفروع المذكورة في كتب الاصول ما حاصل انا نقول مثلا ان من فعل الصلوة في الدار

الغصب

الغصبية يحتاج الى معرفة ان صلوته صحيحة ام باطلة وعمومات الامر بالصلوة تقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب تقتضي التحريم فهل التحريم مقتض للبطلان او موافقة الامر مقتضية للصحة فوقع التعارض بين مقتضى الدليلين ثم لم يبين استاذه على احد الطريقين لا يمكن له معرفة الحكم الشرعي وهكذا من وجب عليه اداء الدين مع المطالبة وضيق الوقت مطلقا او سعته الوقت فهل تصح صلوته ام لا فان لم يحقق ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وان النهي في العبادة يقتضي الفساد ام لا لا يمكنه معرفة الحكم وهكذا وان اعترض بعض الافاضل ان المسئلة اما ان يمكن الاحتياط فيها من حيث العمل والتوقف من جهة الافتاء كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا فانه يمكن المكلف من الصلوة في غيرها من غير عسر وحرج فلا يضطر فيها ويقول للمستفتي لا اقول الا الاخذ بالاحتياط مستند عن اليه فالحكم غير منصوص عليه فالعمل بالاحتياط ولا ضرر فانه ليس العمل بالحكم او لا يمكن كما لو فعل الامر بين الوجوب والحرمة فهذا فرض وليل اعراضه عن الاحكام الثلثة الباقية وفيما النص الذي يدل على احدهما مع ثقل العمومات المطلقة مثلا بقولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او بقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى هذا او لم يكن عبادة او كان وجاز فعله لا من حيث هو كذلك ان يتركه مثلا بقولهم وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ويقول الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وترك مثل هذا الفعل وترك كل ان عدم الافتاء والتوقف بالجهل نحن بيركات الائمة لا نحتاج الى القواعد الظنية الماخذ اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من عدم الالتفات بالماخذ وما فيه فان الصلوة في الدار الغصبية مما لا اشكال في وجوب تحتاج الى الاحتياط بل مسئلة اجماعية الا ان الكلام في الصحة والبطلان وما ذكره من الاحتياط لا مدخلية له فيما نحن فيه فالكلام ح انما هو في وجوب الاعادة او القضاء والحكم بالبطلان فيكون الاحتياط في القضاء او الاعادة مثلا فنقول ح ان كان الاحتياط مستند الجاهل الكلف الذي ذكره فلا قرار عليه ولا تكليف مع الجهل للزوم التكليف بالمحال فان قلت فهو ثبوت التحريم علانية نحن هذا التكليف لان المكلف صار بنفسه سببا له قلت ما فعل انما نابه رجوعا الى التخلص والعقاب مسلم من جهة ما ذكرت انما هو ما قبل التوبة فكل بعد امامن القول بوجوب الاحتياط لو الرجوع الى البراءة الاصلية او الى المسئلة الاصولية والاول انه ضعيف كما حققناه لا نقول به والثاني رجوع الى ان النهي لا يدل على الفساد وليس كونه مما لا نص فيه لنحن فيه الاصل وهما مسئلتان لا محيص المسئلة الاصولية ثم ان المرجع الاكل واحد منهما اصل البراءة او الاحتياط او التحريم مستفاد من اخبار الاحاد من جملة مسائل العمل بخبر الواحد لا غير جواز العمل بخبر الواحد ايضا مسئلة اصولية فمن جوز ذلك العمل به فان قلت ثبت بالاجماع قلت بل الاجماع يدعي خلافه

احد

من قدماء الاصحاب مع تحققنا في محله انه لا دليل عليه الا كونه ظنا اجتهاديا سلمنا لكن من اين يترجح هذه الاخبار والجمع وعلاج التعارض ايضا من المسائل الاصولية المبتنية على الظنون ثم ان قلت ح التخيير بين مقتضيات تلك الاخبار او الاحتياط والبراءة الاصلية والتوقف قلت من اين ثبت لك جواز التخيير فان رجعت الى الاصل او خبر الواحد فيرجع المحذور مع ان تلك الاخبار المذكورة لا تدل الا على الا ثم من العجائب ان هذا الفاضل قال بجواز اجتماع الامر والنهي في بحثه ثم ذكر هذا الكلام في هذا المقام وايضا نقول انا اصل البراءة والاحتياط والتوقف ايضا من المسائل الاصولية وان جعلت المناص لان هذه مستفادة من الادلة العقلية وما ذكره الاصوليون في عدم جواز اجتماع الامر والنهي او جوازه ودلالة الامر بالشيء على بطلان ضده وعدمها من القواعد كما يظهر من الجزئيات فنقول اولا من اين ثبت لك القطع بتلك المسائل مع كون اخبارها ظنية وكذا علاج تعارضها ثانيا ان كل واحد من الطريقين يدعي القطع في المسئلة الاصولية مثل المعتزلة واكثر الامامية يقولون باستحالة اجتماع الامر والنهي لاستلزامه التكليف بالمحال او التكليف بالمحال ويدعون القطع ومخالفوهم ايضا يدعون القطع بعدم الاستحالة وقد حققنا في المباحث السابقة ان المكلف به هو القطع الحاصل في نفس المكلف اذا لم يقصروا وان لم يطابق الواقع مع انك تعترف بان العقل يستقل في الحكم في بعض الاشياء كحسن الصدق النافع والاحسان وقبح الكذب الضار والعدوان وكون الشيء مما يستقل به العقل ايضا من المسائل الاجتهادية فقد يحكم بعضهم بكون حكم الاخر منه والاخر بخلافه ولا ريب ان كل واحد مكلف بما يفهمه وقد مر في الكلام على الاجتهاد في اصول الدين ما يرشدك الى ما ذكرنا فتمسك ذلك علينا وما استفدتموه من الاخبار الاحتياط او التوقف قطعا من اي جهة وباي جهة مع انا قد حققنا انه لا مناص من العمل بالظن وان الظن المجتهد ما لا مناص عن العمل به وبينا ذلك في مباحث اخبار الاحاد بما لا مزيد عليه وسنبينه ان شاء الله تعالى ايضا ثم انه ابداه حاكما بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه ومن علم العلوم العربية فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا معنى له في التقليد وليس مثاله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك عادل على ناحية معهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو ترك العمل بما سمع من الامام والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحقاقه بالذم ما لا ريب فيه

وهو اقول دعوى بداهة وجوب العمل بالاوامر والنواهي مع عدم تجويزهم العمل بظواهر الكتاب

والتنازع العظيم بين العلماء في حجية اخبار الآحاد ودعوى جماعة من الفحول الاجماع على عدمها لهو امر غريب
ذكرنا انا لم نبحث في كون ما بايدينا من الاخبار ام الآثار وستعلم ضعف ما يدعونه من قطعية كل اخبار [illegible]
بل الامر يجيء عليه ونعلم ان من يفهم العربي يفهم من هذه الاخبار ما هو موافق لعرفه واصطلاحه [illegible]
المخاطبين بتلك الخطابات وان الحجة هو ما اراد المعصوم وفهم منه المخاطبون الذين وافق اصطلاحهم
[illegible] مرادهم لا يتم الا بمعرفة كثيرة من المسائل الاصولية من مباحث الحقائق الشرعية والنقل و
الاستصحاب والبحث عن المخصص وغير ذلك من القواعد الاصولية وما ذكره في الجواب عن المثال الذي
ذكره فانه قياس مع الفارق لان شأن الملك ومن حكمه واحد ولسانهما متحد ومع مخالفتهما فالمترجم
والعرف كاف فيه فلا يحتاج الى مسألة اخرى غير ما يليه من القواعد المتعارفة التي ينبني عليها [illegible]
وان لم يبد [illegible] محل التفصيل ولم يضبطها على الافراد مع انا ان فرضنا مثال ذلك فانما هو الحق
الحقيق بالقبول و[illegible] عليك وقل لنا اين يجوز للحاكم ان يعمل بما عهد اليه مع احتمال نسخه بعد
ذلك او تخصيصه او ان مراده هل الثقة النقل الامر ومن هو ثقة عند الملك او من هو ثقة عند
الحاكم فيجب عليه التفحص عن ذلك وايضا الامر الذي نقله الثقة هل هو على حقيقته ام لا وانه اذا نقل
الثقة بعد نقله النهي في كلامه فهل المراد ان ذلك الامر هل هو للوجوب او للرخصة وكذلك
النهي بعد الامر وغير ذلك من القواعد فاذا لم يراع ذلك الحاكم هذه القواعد كيف يمكنه العمل على مراد
الملك فان قلت ان الحاكم بسبب اتحاد الاصطلاح ومقارنة العهد وملاحظة القرائن يفهم ذلك
بدون الاحتياج الى هذه القواعد قلت فاين مثل هذا فيما نحن فيه وكذلك يظهر الجواب عما ذكره عن قوله
وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فان بيان المخلص فيها ان كان من القواعد الاصولية فيفتقر
وان كان من الاخبار فنقول ما ورد في الاخبار من هذا القبيل متعارض غاية التعارض والرجوع في
تعارضها الى نفس تلك الاخبار دور [illegible] سيجيء الكلام فيه اعلم ان علم الاصول ليس الا نقل الاقوال
المتفرقة والادلة المتخالفة وفيه ان تفرق الاقوال وتخالف الادلة ان كان موجبا لبطلان العلم فلا
يبقى في الدنيا علم كان الحاصل فيه علم الفقه الذي هو اساس الشريعة مع انا لو سلمنا ان مقتضى
قواعدكم اصولية [illegible] فان قلتم انه مقتضى ما دل عليه النقل والعقل من لزوم تكليف ما
لا يطاق لو لم نعمل على ما نفهمه فنقول نظير ما قلتم [illegible] اجتماع الامر والنهي وفي الاكثر
[illegible] للاصل البراءة او الحظر او التوقف ونحوها فاين ثبت لكم ان حكمكم هذا [illegible] في صورة
الاختلاف وعلى الجاهل هذه [illegible] الواهية جدا فحكمكم هذا يعرف حال ما لم نذكره **التاسع** العلم بتفسير

ايات

ايات الاحكام ومعانيها من القرآن او الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن منها حين يريد وهي خمسمائة آية وقد صرح
بعض الروايات [illegible] على تقسيم القرآن اثلاثا ثلث في السنن والفرائض وسنن اهل البيت واعدائهم [illegible]
لهم وثلث في السنن والامثال وفي الفرائض والاحكام ونحو ذلك وهي ليست على ظاهرها كما لا
يخفى [illegible] تقسيم مجموع القرآن الى الظهر والبطن [illegible] ومن ظاهرها [illegible]
المتقدم وقد مر الكلام على حجية ظواهر القرآن من الاخباريين والجواب عنهم **الثامن** العلم
بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها او كان عنده من الاصول المصححة ما يرجع اليها عند الاحتياج
يعرف مواقع ابوابها وقد اشرنا الى [illegible] الحاجة في باب احتياج العمل بالعام الى الفحص عن المخصص ونحوه
الاحتياج **التاسع** العلم باحوال الرواة من التعديل والجرح ولو بالرجوع الى كتب الرجال ووجه الاحتياج
ان العمل بالاخبار مشروط بتوثيق الرجال والاعتماد عليهم واذا بينا اثبات حجية خبر الواحد على [illegible]
بيناه كما اشرنا اليه في بيان شروط العمل به وان مراتب الظنون تختلف باختلاف احوال رجال السند اذا
بينا [illegible] الدليل الخامس من جهة انه ظن [illegible] ملاحظة ذلك تتفاوت حال الاخبار ويترجح ويتميز الراجح
من المرجوح ولا ريب ان كون الرجل ثقة مثلا مما يوجب الظن بصدق خبره وذلك لا ينافي امكان حصول
الظن بامور اخر فان التحقيق ان جواز العمل باخبار الآحاد لا ينحصر في الخبر الصحيح بل يعمل بالموثق والحسن
بل كثيرا ما يعمل بما هو ضعيف في مصطلحهم لاعتضاد الخبر بما يوجب قوته وتقدم [illegible] في مباحث اخبار
الآحاد مع ان ما ورد في الاخبار من وجوه الترجيح في الاخبار مثل قوله الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما [illegible] **الاول** ما نقل
عن المولى محمد امين الاسترابادي وهو ان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم فلا يحتاج الى
ملاحظة السند اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه يحصل لنا قرائن مفيدة للقطع **اقول** دعوى
قطعية اخبارنا [illegible] من اغرب الدعاوي وستعرف حال ما تمسك به في ذلك ثم ان المراد
بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة لا خصوص قراءة الكتب المعهودة فلو فرض امكان المعرفة بحالها
بدون هذه الكتب يكفينا [illegible] للروايات الواردة في اعتبار الاعدل والافقه والا
ونحو ذلك لا ريب انها في كتب اصحابنا المعتبرة [illegible] فان قلت انها قطعية [illegible] الاحتياج الى
معرفة العدالة والاعدلية ونحوها قطعا سواء كان ذلك من كتب الكشي والنجاشي او من غيرهما فان ثبت
الاحتياج الى معرفة حال الرواة وهو المطلوب قلت انها ليست بقطعية [illegible]
[illegible] عدم الاحتياج هو قطعية الاخبار فان قلت انا لا ندعي الا قطعيتها في الجملة لا قطعية جميع

ما بين ايدينا [illegible] المقطوع به [illegible] فائدة القطعية وانه [illegible] بتعيين ما هو قطعي [illegible] ان مقبولة عمر
حنظلة ونظائرها ما يشتمل على اعتبار الاعدلية والاصدقية والافقهية ليست من القطعيات وغيرها [illegible]
ان نفس علاج الامام في هذا الحديث لتعارض الاخبار يدل على كون الاخبار في تلك [illegible] سؤال الراوي
حالها ظنية لا قطعية فانه لا معنى لجميع ذلك العلاج لتعارض القطعيات بملاحظة السند وعدالة الراوي لانه
لا يجري [illegible] في التناقض من المعصوم الا من باب التقية وحكم الرجوع الى مخالفة العامة مع انه ذكر في
الروايات مع الاعدلية والافقهية لا معنى لمعرفة موافقة العامة ومخالفتهم بملاحظة اصلية الراوي
فظهر ان ما ذكر في العلاج انما هو في الاخبار الظنية وانهم كانوا يعملون بالاخبار الظنية ومعالجة
تعارضها بما ذكره عليه السلام مع ان اخبار تلك الكتب ما يدل على ان الكذابة والغلاة قد لعبت
ايديهم بكتب اصحابنا وانهم لعنهم الله كانوا يدسون في كتبهم فان كانت تلك الكتب قطعية الصدور فهذه
الروايات ايضا [illegible] فيها والا فهو المطلوب ثم ان [illegible] من القرائن التي توجب القطع على [illegible]
ان كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية
ما لم يكن بينا [illegible] وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة متوفرة في
احاديث كتب اصحابنا **اقول** [illegible] هذا الكلام [illegible] من روايات امثال هذا
الراوي [illegible] في نقل الرواية [illegible] بين اللفظين المتماثلين ومثل قوله في
الذي [illegible] او لا احسبه الا قال كذا او هكذا وامثال ذلك ان هذا الرجل ثقة في الرواية
ولا يرضى بالافتراء [illegible] وليت شعري هل هذا الا معرفة حال الراوي وهل هذا الا العلم بحال الرجال
ولا ريب ان هذا المدعي يحتاج في دعوى قطعية الرواية الى معرفة هذا الرجال في هذه المرتبة حتى يحكم بقطعيته
[illegible] ما ذكره انه يرجع الى الاحتياج الى معرفة علم الرجال اذ قد عرفت ان مراده من معرفة
الرجال ليس خصوص معرفتهم من كتاب خاص [illegible] ان المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى بالافتراء
[illegible] كيف يحصل القطع به [illegible] التي لا نعلم [illegible] بعد قطعية الاخبار
[illegible] يستنبط منها [illegible] اصل متواتر عند مثل الصدوق كيف يحصل العلم
بان الصدوق نقل هذه الرواية من ذلك الاصل [illegible] والاشتراك وعدم
التمييز واحتمال المزج ينافي القطعية [illegible] ان كون الرجل ثقة في النقل مجتنبا عن الافتراء بعد
[illegible] عدم تعمد الافتراء والكذب [illegible] السهو والغفلة والخطاء [illegible]
[illegible] ان هذه الاصول لو سلم كونها متواترة عند الصدوق [illegible] تواترها عندنا لاحتمال

السهو

السهو والخطاء وما [illegible] عن مثل الصدوق رحمه الله فيه [illegible] من مثل هذه القرينة
يدلس المرائي امره بترويج الباطل ويرائي من نفسه الزهد والورع لتغرير الناس [illegible] هذا الاحتمال
بحيث يحصل القطع بسبب ملاحظة هذه القرينة [illegible] في غاية البعد [illegible]
[illegible] الماهر الممارس الرجل وكيف يحصل القطع بسبب ملاحظة هذه القرينة بمعونة اخبار الآحاد
المشتملة على ذلك [illegible]
ما ذكرت ان هذا الراوي لا يروي الا ما يقطع بانه من المعصوم وليس كل قطع موافقا للواقع اذ قد يكون
من باب الجهل المركب [illegible] ان هذا الحال حال راوي الاصل وغاية ما يثبته
المدعي ان ذلك الراوي لا يروي الا ما يقطع به [illegible] لم نعلم منه ذلك القول
بان المراد [illegible] صاحب الاصل [illegible] تواتر الاصل عنده قد عرفت الجواب عنه
وحاصله ان قطعية الاصل عند الصدوق مثلا لا ينفعنا ولا يفيد لنا الا الظن بالصدق [illegible]
من الابحاث الكثيرة التي لا نطيل الكلام بذكرها ثم ان [illegible] وجه المقام بانه يحصل العلم
العادي من القرينة التي ذكرها المعترض [illegible] صاحب الاصل [illegible] للصدوق اليه [illegible]
واعلم ان بعض الاخباريين وجه قولهم بقطعية الاخبار ودعوى حصول العلم بصحة الاصل وصدوره
عن المعصوم [illegible] مثل الصدوق [illegible] صاحب الاصل ان المراد بالعلم هو ما يطمئن النفس و
تقتضي العادة بالصدق وهذا هو العلم العادي وهو يحصل بخبر الثقة [illegible] عن الكذب [illegible]
الثقة [illegible] انه لا يكذب [illegible] القرآن [illegible] وهذا هو الذي اعتبره الشارع في
الاحكام [illegible] الصحابة او اصحاب الائمة بخبر العدل الواحد [illegible]
ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل [illegible] كالاتيان العلم [illegible]
[illegible] ومن تتبع كلام العرب يظهر عليه ان اطلاق العلم على مثل ذلك حقيقة عندهم
ان مثل هذا الاطمينان يجوز العمل به فان شئت فسمه علما وان شئت فسمه ظنا [illegible] بين الاخباريين
والمجتهدين لفظي **اقول** وفيه نظر [illegible] العلم العادي فاعلم انهم [illegible]
العلم بانه [illegible] احتمال النقيض [illegible] بالعلوم العادية كعلمنا بان الجبل الغائب عنا بعد لحظة لم
يصر ذهبا [illegible] الموضوعة في البيت [illegible] بعد ساعة [illegible]
[illegible] فانه كان [illegible] انقلاب العصا حية [illegible]
ولا يحتمل نقيض ذلك [illegible] في زمان النبي [illegible] صاحب [illegible] وقد انخرقت تلك العادة

فقد يكون مثل ذلك في الجبل الذي غبنا عنه ما لا دائماً انقلب ذهباً بكرامة لبعض الاولياء فكيف ننكر احتمال
في مثال ذلك مما انا هو من متاخم للعلم يشبه بالعلم كما ذكره بعض الحكماء في الحدسيات والتجربيات فلا
يصح النقل الجمع للجزم مع احتمال النقيض وهذا النقيض منقول عن العلامة رحمه الله في بعض اجوبته فقد اجيب عنه
بان معطا التجربة لا ينافي الجزم فان هذا التجربة الحاصل في العلوم العادية انما هو بالنظر الى الامكان الذاتي
قدرة الله تعالى وقابلية المادة واما بالنظر الى اجراء عادة الله فلا يحتمل النقيض ولا يخفى ان التبدل حاصل
هذا الجواب على ما ذكره المحقق البهائي رحمه الله ان كون الجبل حجراً شاء لا يحتمل نقيضه حال العلم بانه حجر ان
كان في شيء من الاوقات او دائما انما هو حاصل لان ما دام العادة تقتضي انتفاء النقيض فلا احتمال للنقيض و ذلك
لا ينافي امكان تبدل الحجرية بالذات ومن حيث القابلية وعموم قدرة الله تعالى فقولنا لا يحتمل النقيض
معناه ان النقيض ممتنع ولما الجزم هو لا ينافي امكان الذاتي فالجبل حين علمنا بانه حجر فانه لا ينافي الذهبية
لكن العادة تنافيها وكذا الكلام في المحسوسات فان العلم بان العالم مضيء في النهار لا ينافي الاحتمال العقلي
وهو ان يكون الباصرة مؤفة في نفس الامر فاشتبه عليه الامر لان ذلك امر ممكن والجواب عنه بمثل ما مر
الاول ومن البعيد غاية البعد تنزيل كلام من له علم على ما ذكر من منافاة حصول الجزم بالشيء مع
امكان خلافه نظراً الى الذات فانه لا ريب ان العلوم يختلف باختلاف متعلقها فان العلم بان الكل اعظم
من الجزء وان النقيضين لا يجتمعان مما يحصل به الجزم ولا يمكن خلافه في نفس الامر لان ما حصلنا الى
واستفادنا به وتفطننا له ولا في غيره بخلاف عدم انقلاب الحجر ذهباً وكون العالم مضيئاً فانه وان كان
يحتمل خلافه في نظر ذاتي في نفس الامر لكنه ان حصول العلم ومنعت المشاهدة لكن لا يلزم حال النظر
لا ذاته ولو فرض خلافه نحو يعني في وقت احتمل الظاهر من المناقض ثم كان في تعريف العلم لا يحتمل النقيض
عدم الاحتمال عند العالم لا في نفس الامر واذا كان كذلك فقد لا يحتمل العالم النقيض لغفلته بسبب جري
العادة وعدم تفطنه لمقتضاها جري ان العادة فرضاً انه ان كان خطر بسبب حصول العلم ولو نبه باحتمال
الخلاف فان العادة لم تجب عدم انخراقها فمثاله ان هذا القدر يحصل عنه الاحتمال وينتفي
الجزم فان من كان له بستان ذات حيطان واشجار وانها ورثه اليه في كل يوم ففرق كل اشجاره
قاطع بوجود بستانه كما كان ولو اتفق في بعض الليالي ان الجعل صار الغرب هذا البستان وقطع اشجاره
وعلم القادر وامانع فوضعه كل ذلك في ليلة واحدة لما كان له من كثرة القوة والقدرة والخدم والحشم فامكن به
من ذلك فهو في الصبح جازم قاطع بوجود البستان كما كان فاذا جاءه ولم يجد هناك شيئا الا ارضا خاليا
وتقدم تقع مثل ذلك في قرب زماننا كما سمعناه فانه اذا سئل في الصبح عن العلم بوجود بستانه يتعجب من
السؤال

السؤال لكن ان نبهته وقلت انه لا يمكن ان عدوك المتسلط الاقوى قاطعاً قد اخرب بستانك في الليلة وجعلها
صفصفا فيحصل له الاحتمال عنده ذلك ويتردد ويزول عنه الجزم فالعلم العادي هو ما يحصل بسبب العادة
اليقين باستصحاب الحال السابق مقدار ما يحصل له بعد التامل والتفطن للاحتمالات ويقينها الاحتمال
معلوم ويتفاوت مقدار زمان الاستصحاب بتفاوت الموارد والمقامات والاوقات وهذا لا يحتمل النقيض
ابدا واحتمال النقيض في زمان العلم لا يصير نقضا على عدم احتماله ان العلم يمكن النقض بالجزم نعم
الحاصل قبل التفطن للاحتمال المذكور بسبب الغفلة عما اقتضاه مقدار العادة وذلك هو الغالب الوقوع
في العرف والعادة واطلاق العلم عليه شائع وهذا قابل لاحتمال النقيض بالنظر الى العالم ايضا لكن بالنسبة
الى حالة التفطن وعدم التفطن فيه احتمال عنده الا بادنى النظر وعدم الغفلة على وجه من الوجوه و يحتمل
النقيض عنده بعد التفطن في الوقت الذي كان فيه جازما ايضا والجواب من هنا النقض لنا بان المراد من
العلم ما لا يحتمل النقيض عند العالم نحو علم ما دام كذلك فالكلام هنا يقع في مقامين احدهما ان هذا
الجزم هل هو علم حقيقة ومن الملازمة الحقيقية او المجازية والثاني انه حجة ام لا والاظهر في المقام
في الاول نقلا انتهينا ومن تتبع كلام العرب وفي الثاني فلا لزوم التكليف بما لا يطاق لولاه ولما انتفيا
من تتبع طريقة الشارع وسلوكه مع الرعية ولزوم العسر والحرج لولاه فالذي ينفع فيما نحن فيه ان
القطع الذي يدعونه في الاخبار وان تلك الاصول كانت قطعية وان حكم الصدوق ره بصحته ما في
القطع بالصحة هو من قبيل هذا الجزم الذي يمكن انتفائه بالتنبيه والتشكيك او لا بل هو ظن
وادعى كونه يقينا اصطلاحا لو سلما لا يحسن دعوته من عالم منصف والتحقيق ان دعوى مثل هذا
الجزم من خبر الثقة المشافه للحاضر ما لا يمكن انكاره قبل التنبيه عن الغفلة عن احتمال السهو
والنسيان واما دعوته في نحو اخبار كتبنا بعد تمادي الايام المتداولة ووقوع السوانح ووقوع ما وقع
من الغفلات والزلات والاشتباهات واحتمال اختلاط تلك الاخبار في الكتب وتداخل الاصول
المعتمدة بغيرها وقال صاحب المقاييس المتاخرة الاخبار المعينة عن المشايخ مضافا الى تلك
الاصول بما مع ما يتطرق من احتمال الاشتباه في شان صاحب المقاييس المتاخرة ايضا في غاية
البعد والحاصل ان دعوى الجزم ان كل حديث في الفقيه والكافي انما هو عن المعصوم لا يخرج عن غاية البعد
فضلا عن التهذيب والاستبصار والحاصل انما يحصل للفقيه انما هو ظن واما جزم في بادي النظر و
يتزلزل بالتنبيه والتفطن لاحتمال الغفلة والسهو والنسيان واما جزم يحصل بعد التفطن والتنبيه الا
ايضا سواء طابق الواقع ام لا ومنها ان اقامته لبعض الاخبار ببعض وفيه ان الفقاهة ان كان على حد

التواتر فلا اشكال في افادة القطع لكن من اين ذلك واني الا في غاية الندرة ولا كلام فيه ولا يحتاج مثله الى
السند ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس وان يكون مرجع الشيعة اصل
رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل وتلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم وفيه
ان الحمل او ما ذكر من جملة كتبنا هو كتاب من لا يحضره الفقيه وفيه او لا كون الصدوق ثقة ورعا
لا يوجب عصمته من السهو والخطاء والغفلة وثانيا ان التاليف من جهة الارشاد والهداية لا يوجب كون
الرواية قطعية الصدور وثالثا ذلك لو لم نقل بحجية اخبار الاحاد وهو اول الكلام بل المستفاد من الائمة
طريقتهم بتقريره كما اشرنا اليه في محله وثالثا انه لا ريب ولا شك في ثقة اكثر علمائنا المتاخرين مع
انهم كانوا يعملون بالظنون حتى ان مثل الشهيد الاول الذي يوصف بكيت وكيت كان يجوز العمل بالشهرة
الخالية عن الخبر ومع ذلك الف الكتب لهداية الناس ورابعا انا لا نم تمكن الصدوق من استعلام الاحكام
على سبيل القطع مطلقا من اخذ الحكم منهم ولو سلم امكان حصول القطع له ببعض الاخبار او بعض الاحكام
فلا يوجب ذلك الاتقان وعلى ذلك الامر اثبات حرمة العمل بالظن فيما تمكن عنه وهو اول الكلام وخامسا
ان الاعتماد على نقل الثقة العارف انما هو معنى الاحتياج الى علم الرجال فان ما ذكر لا يتم الا بمعرفة كون
الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال تعديلا بالعرفة وقد يثبت بالنظر ودعوى كون عدالة جميع ارباب
الكتب المؤلفة للارشاد بديهية ممنوعة وسادسا ان كون الاصل معتمدا لا يوجب قطعية جميع اخباره
سيما مع تصريحه في اول الفقيه انه ما قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه ولا يحصل القطع لنا بان الصدوق ره
مثلا انما ذكر قطعيات وسلمنا لكنه ذكر القطع عنده واما لنا بانه قطعي في نفس الامر فايضا كون الاصل معتمدا
من المسائل المختلفة فيها وكونه معتمدا عند الصدوق لا يفيد القطع بكونه معتمدا في نفس الامر وتحقيق
كونه معتمدا لا يمكن معتمدا ايضا يعلم من علم الرجال ومنها ان يكون رواته ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنهم وفيه اولا ان معرفة هؤلاء لا يحصل الا بعلم الرجال وثانيا ان هذا الوجه يدل على
قطعية الاخبار لان الاجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء لا يقتضي ان غير هؤلاء لا يحكم بصحة رواياتهم ولا ريب
ان الاصول التي جعلها المتكلم من الاصول المعتمدة كثيرا ما يكون من غير هؤلاء وهم الاكثرون وهؤلاء
الاقلون وثالثا انه لا اتقان في التصحيح ما يصح عنهم على القطعية ممنوعة كما ان الصحة عند المتاخرين لا يدل على
القطعية ورابعا اشهر بينهم انه مراد الفقهاء منه صحة الحديث هو ما صح اتصاله بالمعصوم من غير تعرض لدلالته
لحصول القطع بذلك من جهة التواتر ومن جهة احتفافه بالقرائن يوجب ذلك ثم يعرف القرائن بما
لا يوجب القطع مثل موافقة ظاهر الكتاب والسنة ومخالفة الخلاف وغيرها او للاستبصار ونحوه ورابعا ان
ذلك

ذلك ليس الاجماع المصطلح عليه حتى يكون حجة خصوصا في المشكلات سلمنا لكنه منقول بخبر الواحد وهو
الظن سلمنا لكنه وقع الاختلاف في هؤلاء ايضا فان بعضهم ذكر الاسدي ليث المرادي وبعضهم مكان
الحسن ابن محبوب فضالة ابن ايوب وجعل بعضهم مكان الحسن ابن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة
ابن عيسى فاذا احتمل الشك للقدماء في تعيين هؤلاء فان لنا بالقطع واليقين وخامسا انه لا يوجد
رواية كان جميع رجال سنده من هؤلاء الا ان يكون مراده بيان حال صاحب الاصل ومن يروى عليه الى
ذلك الشامع ونقله سائر الافعال التي قدمنا هنا وغيرها الاول ويظهر من ذلك الجواب عن رواية جماعة
نقل الشيخ الاتفاق الطائفة على العمل بروايتهم كعمار الساباطي واضرابه فانه مع كونه منقولا بخبر الواحد
فيه ان ذلك لا يوجب القطعية بل غايته جواز العمل بها وانها قطعية الصدور فلا وكيف يحصل القطع
مع ان اشهرهم واكثرهم رواية هو عمار ولا يخفى على المطلع برواياته ما فيها من الاضطراب والتهافت
الكاشفين عن سوء فهمه وقلة حفظه وما يشهد بذلك ما رواه عن الصادق في وجوب النوافل اليومية كما فرض
عليه صلوات الله عليه قال اين تذهب اما علمت ان الله تعالى يتم الفرائض بالنوافل وامثال ذلك ومنها ان
يكون رواية من الذين قال الامام في حقهم انهم ثقات مامونون او خذوا عنه معالم دينكم او هؤلاء امناء
الله في الارض وامثال ذلك وفيه او لا ان ذلك يوجب الاحتياج الى علم الرجال ومعرفة حال الرجال
بانه هل هو منهم ام لا وثانيا انه ما ورد في هذا المعنى اخبار آحاد لا يوجب العلم بحال هؤلاء بل انما يوجب
الظن فكيف يفيد ذلك العلم بقطعية اخبارهم وثالثا بتقدير افادته القطع بان هؤلاء كما ذكروهم
لكن وثاقة الرجل وامانته انما تمنعه عن تعمد الكذب ولا تمنع عن الخطاء والسهو في الامر بالمتابعة
لا يوجب قطعية ما يروونه غاية الامر انه يفيد وجوب العمل بما يرويه واين هو من قطعية ما يرويه
ومنها وجوده في الفقيه والكافي واحد كما في الشيخ لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انهم
ماخوذة من الاصول المجمع على صحتها وفيه لان الصدوق ره قال في اول الفقيه اني لا اورد في هذا الكتاب
الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال الكليني في اول الكافي مخاطبا لمن سأله التصنيف
وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فنون علم الدين والعامل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين
ع الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت والشيخ قال في العدة
ان ما عملت به من الاخبار وفيه انه لا يدل على تصحيح هؤلاء المحدثين ان يكون قطعيا كما زعمه ان المتاخرين
ايضا لا يستلزم تصحيحهم قطعية الاخبار المذكورة من ان ذلك باثبات هذا المعنى للصحيح عندهم ويشهد
بما ذكرنا ما ذكره المحقق البهائي ره في كتاب مشرق الشمسين ان المتعارف بين القدماء كان اطلاق

الصحيح عندهم على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه
ذكرنا موجبه لكن امثال ذلك لا يستلزم احد هذا قطعية الخبر ولا يفيد الظن بصدوره عن المعصوم بل ربما
يصفون الخبر بالقطعي ولا يريدون ذلك فضلا عن ان يصفوه بالصحة ويشهد به ما ذكره الشيخ في اوائل الاستبصار
في تقسيم الخبر فانه جعل ما وافق ظاهر الكتاب بل ومفهوم المخالف من القطعي ولا يخفى ما فيه كما لا يخفى ما ذكره
مع انه يظهر من التتبع ان الصدوق رحمه الله يريد من الصحيح ما هو المعتمد الراجح الصدق وهو كثيرا ما يعتمد
في تصحيح الحديث بتصحيح شيخه ابن الوليد وعادته كان يرى ذلك بما يرويه الثقة الضابط وهذا لا يستلزم
القطع كما لا يخفى والظاهر ان مراد الصدوق رحمه الله من صحة الاصل الذي اخذ الحديث منه كون الاصل مما
يعتمد عليه في الجملة لا كون جميع اجزائه كذلك وذلك لان من الاصول ما كان يعتمد عليه لاجل الثقة بصاحبه وكونه
من الكذب ابعد او لتخليط الكذب ابعد شيئا من الاشياء في الامر فيه ومنها ما كان معتمدا لاجل الوثوق
بصاحبه او القرائن الدالة على انه صدر عن صاحبه في حال استقامته وان اعتراه بعده ذلك التخليط
فالمعتمد في مقابل غير المعتمد وليس معناه قطعية الصدور مع احتمال كون بعض اخبار الاصل المعتمد قطعي الصدور
عنه مع ان ذلك لا يفيد قطعيته عندنا مع ان الصدوق رحمه الله كثيرا ما يعبر عن الرواية بانه تفرد بها فلان
ويذكر اسم الثقة صاحب الكتاب المعتمد كما بينا في اول باب وجوب الجمعة وفي باب احرام الحائض والمستحاضة
من كتاب الحج وهذا يدل على كونها ظنية عنده وكذلك الكلام في الكليني في اول كتابه لا يدل على قطعية الاخبار
لما ذكرنا سابقا الا انا نشير اليه قوله وارجوا ان يكون بحيث توخيت مع ان القطعية عنده لا يفيد القطعية
عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح روايات الكافي كما يظهر في باب الرجل يوصي الى الرجلين وفي باب
الوصي يمنع الوارث وغيره وكذلك الشيخ والمرتضى وغيرهما من المتأخرين واما ما نقل عن العدة فلا يحضرني
ما ذكره وقال بعض اصحابنا المتأخرين اذا تفحصنا العدة ولم ار ذلك فيها ثم ان بعض المتأخرين تبعهم
ببطلان دعوى قطعية اخبار تلك الكتب وابطال دعوى عدم الحاجة الى علم الرجال ذهب الى ان تلك
الاخبار قطعية العمل للعلم العادي بان كتب الادعية ماخوذة من الاصول المعتمدة ومعنى كون الاصل
معتمدا هو ما ثبت من القرائن جواز العمل عليها لبعض الائمة وتقريرهم وان اشتمل بعضها على ما علم
انه من غيرهم لاجل تقية او ضيق وقت عن البيان والتفصيل وتمييز ما هو الحق من غيره ثم اورد على نفسه
بعدم الاحتياج الى علم الرجال على ما ذكرت واجاب عنه بان ما قلته انما هو في غير المتعارضات واما
المتعارضات فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها الا مع الرجوع الى التراجيح فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها الا مع
الرجوع الى التراجيح ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل باحد المتعارضين تخيرا ولكن مراجعة الى التراجيح ولا بد

العسس

روايتها
التفتيش من حال الرواة احد اسباب التراجيح وفيه انه دعوى حصول القطع بجواز العمل بكل ما فيها وان كان
من الكذابين المشهورين الذين ورد لعنهم ولزوم الاجتناب عنهم من الائمة عليهم السلام او من الضعفاء
المجاهيل مع ما استشهد به من عمل المفيد رحمه الله والشيخ وابن ادريس وغيرهم بالاخبار الضعيفة فلا
يدل على مدعاه لعلهم عملوا بها لاحتفافها بالقرائن الموجبة للاعتماد ولذلك نحن نعمل بالاخبار
الضعيفة المعمول بها عند معظم الاصحاب مع انا لا نمنع حصول الظن باخبار الضعيف بسبب وجودها
في تلك الكتب في الجملة لكن اذا كان مخالفا لظاهر الكتاب او الاصول الممهدة ولو من دليل العقل
يحتاج في تقويتها الى ملاحظة الاسناد فقد يوجب صحة السند ظنا يمكن به تخصيص القاعدة وتقييدها
لا يوجبه نفس الخبر في تلك الكتب والحاصل ان التحقيق هو الاعتماد على ما يحصل الظن والرجحان
وملاحظة الرواة من اسبابه فانما يتفاوت الحال بسببه فلا بد من ملاحظته سواء كان في الاخبار
المتعارضة وغيرها **الثاني عشر** ما نقل عن بعض الفضلاء من ان الاستقراء وتتبع سير السلف يكشفان
عن ان علماءنا كانوا يعملون بكل ما يحصل لهم الظن بان مراد المعصوم وان كان عن رواية ضعيفة ولا نرى
في ذلك حاجة الى معرفة حال الرواة بل المتبع انما هو الظن بل قد اجيب بمنع ذلك كما يشهد به ملاحظة حال
السيد وابن ادريس وغيرهما وعملهم ببعض الاخبار الضعيفة لعله لكونه محفوفا بالقرائن القطعية
عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث انه ظن وقد يكون منشأه الهوى والعصبية او الحسد
فيحصل الهرج والمرج في الدين لعدم الانضباط فيجب ان يكون ما يعمل به ظنا مضبوطا كظاهر الكتاب
والحديث مطلقا او الصحيح منه والتحقيق ان هذا الاستقراء صحيح بالنسبة الى طريقة اكثر علمائنا الا من
انكاره والسيد وابن ادريس واضرابهما انما كانوا يمنعون من العمل بخبر الواحد لا مطلق ما يحصل به الظن
بمراد المعصوم لم لا يجوز العمل بمثل القياس والاستحسان ونحوهما ولم يظهر من الفضل ذلك ايضا ولكن
هذا لا يستلزم عدم الاحتياج الى معرفة الرجال او معرفة حال الرجال والعلم بثقته مما يحصل به
الظن فمن الاسباب الموجبة له فهو لا ينافي ان العمل بمطلق الظن فاذا حصل من كون الرجل ثقة الظن
بمراد المعصوم وفرض عدمه لو لم يكن ثقة فكيف يقال بعدم مدخلية ذلك في الظن وهو انما يحصل من علم
الرجال لا يقال ان الواجب هو متابعة ما حصل لنا من الظن ولا يجب علينا الفحص عن كل ما له مدخلية في الظن
لانا نقول نحن مكلفون بالظن بعد استفراغ الوسع والظن بعد الاستفراغ انما يحصل بعد الاطلاع على
كل ما له مدخلية في حصول الظن وعدمه فالحق ان المتبع هو الظن الحاصل بمراد المعصوم وهو قد يحصل
بخبر ضعيف معمول به وقد لا يحصل باخبار صحيحة صحيحة ولذلك قد يكتفى في الترجيح بورود الحديث

في الكافي او الفقيه في مقابل معارضه المساوي له في السند مع كونه في غيرهما او الى الفقيه فانه مرجح من جهة اخرى
وبالجملة المقصد في تصحيح الاخبار وغير ذلك والعمل على الصحيح انما هو من اجل الظن لا الاية ولا لغيرها كما اشرنا
سابقا وقد وقع الافراط والتفريط في ذلك فربما بالغ بعض متأخري الاصحاب في رد الاخبار الصحيحة لاجل
سبب توهم اشتراك او بسبب عدم التصريح بالتوثيق وان كان الرجل مثل ابراهيم بن هاشم او مثل سماعة
ابن مهران او الحسن بن علي بن فضال لانه ليس بصحيح وربما بالغ بعضهم في العمل بالخبر في اي كتاب
يكون وبأي سند يكون والتحقيق الرجوع الى ما يوجب الظن والرجحان والمعتبر الى المعارض فالصحة من جملة
تلك الاسباب لا انها تعتبر لاجل النص والتعبد وفي تتمة كلام المجيب ما يظهر تحقيق الحال فيها
ما ذكرناه في مبحث خبر الواحد من ان تعيين الظنون المعلوم الحجية بالخصوص في غاية الاشكال بل الدليل
على ما يحصل به الظن بمراد المعصوم الا ما خرج بالدليل كالقياس فلا يحصل الهرج والمرج ولا ذكره من
الهوى والعصبية والحسد والاستحسان والقياس ونحوها كان هو الوجه كما لا يخفى على المتامل
الشك الثالث وهو مشتمل على امور **احدها** ثبوت الخلاف في معنى العدالة وفي معنى الكبيرة وعددها فلا
يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين وجرحهم الا بعد معرفة موافقة مذهبهم في العدالة والجرح لمذهب
المجتهد العامل على مقتضى جرحهم وتعديلهم وسيما مع كون تعديل وتجريح بعضهم مبنيا على تعديل من تقدم
مع جهالة الحال في الموافقة والمخالفة وقد ظهر الجواب عنه ذلك فيما قدمناه في مباحث شرائط العمل
بخبر الواحد وقبول الجرح والتعديل ونقول هنا ايضا مضافا الى ما مر انه لا ريب في حصول الظن بالتزكية كيف
ما كان واذا كان البناء في الفقه على الظن فهذا من جملة اماراته فلم يثبت عدم الاحتياج الى علم الرجال
وثانيها ان بعض الاصوليين اعتبر في التزكية شهادة العدلين وبعضهم اكتفى بالواحد ولا نعلم مذهب
المعدلين في ذلك مع ان التعديل اغلبه مبني على تعديل من تقدمهم ولا نعلم موافقتهم لهم ايضا وفيه ان
ذلك لا يضر من قال بان التزكية من قبيل الظنون الاجتهادية كما اخترنا او من باب الخبر ولو سلم
كونه من باب الشهادة فيمكن الجواب عنه بمثل ما قدمناه في مباحث الاخبار في اصل التعديل وما ذكرنا
هنا في الامر الاول **وثالثها** ان كثيرا من الرواة ممن كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه
والفقهاء يعدون روايته من الصحاح مع جهالتهم بالتاريخ وزمان صدور الرواية وكذا الاشكال في العكس
وقد اشرنا الى ذلك ايضا في مباحث اخبار الاحاد واجبنا عنه ونقول هنا ايضا ان من حكم بالصحة لعله
علم بتاريخ الصدور او علم به من جهة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاحتياج الى علم الرجال بل هذا
ما يؤيد الاحتياج لاجل تحصيل امثال هذه الاستخراج عن غيرهم والعمل على مقتضاه **ورابعها** ان العدالة بمعنى

الملكة

محسوس
الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة فانها من الامور الباطنة الغير المحسوسة واقتضاء الحال بحجية الشهادة والخبر الا
الا في الامور المحسوسة لا كلما اثارها وعلاماتها بحيث يوجب العلم بها ثانيا بعد عدم حصول العلم لنا
بعدالة اكثرهم بسبب تعديل العدلين سيما اذا كانوا كثيرين مثل الاركان الاربعة واضرابهم في الاول
والفضلاء الخمسة واضرابهم في الاخرين وهكذا ثالثها حصول الظن والرجحان بمجرد تعديلهم سيما اذا
تعددوا والاكتفاء به كما اشرنا اليه ايضا مع كون العدالة عبارة عن الملكة المخصوصة **وخامسها**
ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة سيما اذا كانت متنازلة بمراتب كما فيما نحن فيه وقد ظهر الجواب عنه بما قدمناه
من منع كونه شهادة وحصول اليقين في كثير منهم من جهة مكاثرة الظن في اثباتهم **وسادسها** انه لا يمكن
العلم بالمعدل او المجروح غالبا بسبب اشتراك الاسم ولا يمكن العلم بعدم سقط السند من جهة احتمال السقط
فلعل ما سقط من الرواة كان ضعيفا فلا فائدة في الجرح والتعديل فلا فائدة لمعرفة علم الرجال وفيه
ان ابتناء العمل بالظن فالمدار على الظن فاذا حصل لنا الظن بسبب القرائن من جهة الراوي والمروي
عنه وطبقة الرجال ونحو ذلك بكون الرجل واحدا معينا من المشتركين في الاسم فنتبعه ولو لم
يحصل فنتوقف وكذلك كلما يحتمل السقط تنفيه باصل العدم الا اذا حصل قرينة يحصل بها الظن بالسقط
فنتوقف **وسابعها** انا نرى الغفلة والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ رحمه الله تعالى عند نقل الاخبار
من الاصول كما انه روى عن صاحب الاصل عمن روى عن الامام عليه السلام مع ان صاحب الاصل رواه
بواسطة او واسطتين عمن روى عن الامام عليه السلام فهذا مرسل مقطوع والغافل يتوهم كونه مسندا كما وقع
ذلك في كتاب الحج في روايات الشيخ عن موسى بن القاسم البجلي وكذلك ربما يذكر الشيخ حديثا من
[illegible] انه معلق لان الكليني لم يدرك الراوي مع ان الكليني رواه في مسنده وانما حذف
اول السند فيه اعتمادا على ما قدمه من الرواية وكذلك كثيرا ما تشتبه في الاسناد كلمة عن
بواو العطف فيذكر مكان الاولى الثانية وبالعكس وامثال ذلك كثيرا فانه يبقى فائدة في التعديل
والجرح وتصحيح الاسناد مع امكان حصول امثال ذلك فيه لم يظهر لنا حصوله فيه والجواب عن جميع
ذلك ان السهو النادر والغفلة القليلة لا يوجب انتفاء الظن الحاصل من حال الثقة الضابط من
جهة الكثرة والغلبة اذ لا شك على المتتبع ان اصابة هؤلاء الاعاظم اكثر من زلاتهم وضبطهم اكثر من سهوهم
وبالجملة انكار حصول الظن من ملاحظة الرجال مكابرة فالاولى ترك الالتفات اليها **الثامن** ان يكون
عالما بمواقع الاجماع ليتحرز عن مخالفته وهو ما لا يمكن في امثال زماننا غالبا الا بمراجعة الكتب
الفقهية الاستدلالية بل متون الفقه ايضا ومن ذلك يظهر ان معرفة فقه الفقهاء ايضا من

من الشرائط الا من المكلات كما ذكره بعضهم فان الانصاف ان فهم الاخبار الينا مما لا يمكن الا بمارسة تلك ا
ومزاولتها فضلا عن معرفة الوفاق والخلاف وموافقة العامة ومخالفتهم وغير ذلك الحادي عشر ان يكون له
ملكة قدسية وطبيعة مستقيمة يمكن بها من رد الفروع الى الاصول وارجاع الجزئيات الى الكليات والترجيح
عند التعارض فان معرفة العلوم السابقة غير كافية في ذلك بل هو امر عزيزي موهبي يختص به بعض النفوس
دون بعض فاذا كان هذه الحالة موجودة في نفس وانضم اليه معرفة العلوم السابقة فيحصل له ملكة الفقه
لرد الجزئيات الى الكليات واصل تلك الحالة لا تحصل بالكسب بل له مدخلية في زيادتها وتقويتها
واذا اردت معرفة ذلك فلاحظ من ليس له الطبع الموزون فانه لا ينفعه تعلم علم العروض وكذا سائر العلوم
فربما يصير شخص ماهرا في علم الطب ولا يقدر على معالجة المريض وكذا حال استقامة الطبع فانه
امر عزيزي لا مدخلية للكسب فيها والمراد بالملكة المقدسة هو ان يكون المجتهد قادرا على رد الجزئيات
الى الكليات بحسب نظره لا في نفس الامر والا يلزم كون احد المجتهدين المختلفين في المسائل ذا ملكة
دون غيره وهو ظاهر البطلان لانا نشاهد الفقهاء الفحول المسلمين المتخالفين في المسائل غاية المخالفة ولا
ريب في كون الجميع ذوي ملكات قدسية وسرعة الاشتغال والطول لا مدخلية لها في حقيقة الملكة بل
تفصيلها امر خارج عن حقيقتها ولا ريب ان المراد باستقامة الطبع هو في مقابل اعوجاج السليقة والاعوجاج من الفاسد
الحاصل في الذهن كالاعوجاج الحاصل في المبدء وبما كان الاصل والغالب هو الصحة فالمناط في معرفتها
الرجوع الى الغالب الافهام والاقالمعتدي يكون صحيح السليقة لا يعرف بنفسه ان طبيعته غير مستقيمة
ولا يذهب عليك ان المراد بالاستقامة استقامة النظر واصابة نفس الامر والا يلزم كون احد من المجتهدين
الحكم باعوجاج سليقة اكثر الفقهاء بسبب اختلافهم في الفروع والاصول بل المراد ان يكون في الا
الرد ما لا يابي صحته الافهام الغالبة وان كان مرجوحا عند من خالفه في الرد فرجوحيته احد الاقوال
المخالفة او تكثير منها بالنسبة الى الاخر معناه عدم الاستقامة ولا يلزم منه الحكم باعوجاج طبع
صاحبه والحاصل ان المجتهدين المختلفين حين ليتفرعون ويسعهم تحصيل نظر كل واحد منهم من
الدليل ما لا يحكم من انتصر نظره عليه من اصحاب الافهام السليمة الا به لمخالفة الاخر مع استقامة
طبيعتهما لهما اصلحنا ما ظهر له من الوجوه عليه والظهور ربما يطل ما فهم الاخر عليه فتفاوت افهامهم انما
هو بسبب تفاوت ظهور المآخذ وخفائه لا بسبب الاستقامة والاعوجاج ثم ان الشاعر الله ذكرنا
من عدم التكليف الغافل والجاهل في مباحث السابقة فيقتضي جواز العمل لغير مستقيم الطبع لبنيه على مقتضى
فهمه في البادي ولكن مع تفطنه لاحتمال الاعوجاج وتقصيره في الفحص فلا يبعد دم تقليده ان يعالج

نفسه

نفسه وتيفحص من حالها ويعرض فهمه على افهام مشاهير العلماء المسلمين الكمل المقبولين عنه اوله الافهام و
هيئا الميزان المستقيم والقسطاس القويم فاذا انحصر له الاعوجاج فليحترز عن العمل برايه ومما ذكرنا يظهر
حال مقلده ايضا ثم ان الاحتياج الى الملكة المذكورة مما لا ريب فيه اذ كثيرا ما يكون في رؤية بعض الافراد
الكلي وفي لزوم بعض اللوازم الملزومات خفاء لا يهتدي اليها الا من اوتي الله تعالى الملكة والقوة القدسية
مثلا اختلف الفقهاء في ان من يريد الحج وفي طريقه عدو ولا يندفع الا بالمال وهو يقدر عليه فهو مستطيع
او ليس بمستطيع فمنهم من حكم بالثاني وقال لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وان هذا فرد من افراد المستطيع لان
المستطيع عليه عرفا مثل ان الراجب المال فيسبه اذا طالبه بعد غريمه في خارج البيت لا يمكن له الاستعانة
بان غيره ليدعه فلك يجب على ما انا تمكن من وجد الى البيت والا لم المال وكذا فيما نحن فيه فلا شرط
الفعلية وعدم المانعية اصلا في صدق الاسم ومنهم من لم يدعه لان الوجوب مشروط بالاستطاعة
والاصل عدم الوجوب ما لم يعلم حصول الشرط ومع وجود هذا العدو لا يعلم حصول شرط الاستطاعة وربما
يستدل له بانه اعانة على الاثم فيحرم ومعه يرجع الى ان اعانة الظالم محتاج الى الملكة في معرفة الاندراج فلا
على الاثم والظلم وعدمه والحق عدم الاندراج لان المحرم انما هو الاعانة على الظلم من حيث انه ظلم مثال
هو تعيين ضد لتعيين الجملة في قراءة السورة والقائل بجوب انه لا دليل عليه ومن قال بالاشتراط استدل
عليه بالاوامر الدالة على وجوب قراءة السورة الكاملة ولا يحصل الا بذلك وفي الاندراج قراءة السورة الكاملة
تعيين البسملة لها في قراءة السورة الكاملة وعدمه والحق عدم الاندراج كما شرحناه في محله ثم
هذه الملكة لا اختصاص له بالفقه بل بجميع العلوم مما يحتاج اليها لانه مفتقر في رد الفروع الى الاصول
والجزئيات الى الكليات فلا بد منها في علم اصول الفقه ومثاله ايضا من تلك الملكة فالذي يحتاج اليه في مسئلة
مقدمة الواجب مثلا في الاصول انما هو ملكة اثبات ان وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذي المقدمة
ام لا وفي المقدمة ان ذلك الامر المثالي هل هو مقدمة للامر الفلاني ام لا وهكذا في مسئلة اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص لا غير ذلك من الامثلة والنزاع في اشتراط الملكة وان كان لا يتحقق
الجواب لكون كلامهم خالفا الحال البرهان بل البديهية لكنا نشير اليه لتنبيه الغافلين فنقول بشهادة
انه ينافي القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية بعض قولين لانا نعلم بالعيان ان كثيرا من الناس
ليس لهم تلك الملكة وان حصلنا لها بذوي الملكات لمرايضة بالعمل لا شرط الاجتهاد ومن اهل الفقه لا
لم انه ذو ملكة ام لا فوجود العلم بالشرط كيف يجب عليهم مع ان كثيرا من المشتغلين نظير لهذا السعي وبعد
الجهد انه فاقد لها فكيف حكم الحكيم العدل بوجوبه عليه مع فقدان الشروط وتقدير انه لا يجوز التكليف

مع علم الامر بانتفاء الشرط وجوابها ان هذا الكلام يجري في اصل التحصيل وطلب العلم بالعلوم العربية وفيها
فان كثيرا من الناس يعلم من حاله عدم الاقتدار او كثيرا منهم يظهر منه عدم الاقتدار بعد صرف مدة من عمره
والحال ان من يعلم من حاله عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس بمكلف جزما وهو خارج من العمومات بالبرهان
القاطع ومن لم يعلم حاله في الاقتدار والملكة فتكليفه ابتدائي كما حققناه في مباحث الاوامر وفي مثل تكليف
الحائض في الصبح بالصيام مع تحيضها في العصر وفي نفس الامر وجوب الاجتهاد للمكلفين مثل وجوب الصوم
لها ومنها ان اشتراط الملكة يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد وعدم امكان الامتثال لما بان الناس في
هذا الزمان يفتقر التكليف فاما الاستلزام فلان ما امر خفي مع ان الخبر منضبط لاختلاف الطبائع فيها غاية
الاختلاف فلا يظهر ما هو المعتبر منها للعوام وفيه ان ذلك كلام يظهر على اصل معرفة المجتهد وتجيء
جوابه وبيانه امكانه وان ذلك يشتهر في مقابلة البديهة ومنها انهم قرروا لنا القواعد ليستنبط بها بعض
المسائل ولا حاجة لنا فيها الى تلك الملكة ثم قد وضع الاصوليون قواعد بحيث يعلم دلالة مدخولها ومبانيها
صنفية مثلا ان مقدمة الواجب واجب وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وان الامر والنهي لا
لا يجتمعان وان استصحاب الحال حجة فيحتاج استنباط المسائل منها الى تلك الملكة وهذه قواعد فاهية
لا يحتاج اليها ولا يجوز التمسك بها اقول ومن القواعد التي قررها لنا قولهم كل شيء فيه حلال وحرام
فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد عرفت الاشكال فيها بان المراد منها هل هو موضوع الحكم ومحله
او نفس الحكم او ما يشملهما ثم المراد من الموضوع والحلال اي معنى واجراء الحكم هذه القاعدة في تلك المحلة
اصعب شيء وهكذا الكلام في قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فان الاشكال في انه كل الماء القليل
الذي هو محل النزاع بين المتنازعين فيه يدخل في هذا يمكن الاستدلال على عدم تحول مطلق الماء القليل
من جهة عدم ظهور حكمه من الشارع من جهة احتمال الارادة وهو مختص بالمياه الموجودة في الخارج
الحكم يعلم جريان البناء عليها ام المراد منه استصحاب الطهارة فيكون المراد كل ماء طاهر
طاهر لا الا غير ذلك من المحتملات في الحديث ولا ريب انه يحتاج في تلك القواعد المستنبطة من الاخبار
ليست ما اتفق عليها الافهام السليمة بل هم مختلفون في ان الظاهر منها ماذا على انه من النظريات المحتاجة
الى الملكة وكل ذي ملكة يحكم بما يفهمه من التفريع والرد فما قيل من هذه قواعد الهية فقد علم الجواب
عنه مثل وما يعمها ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة وكل من يسمعها عالما
كان او عاميا وتقريرهم عليهم السلام على ذلك يدل على ان كل من فهمها يجوز ان يعمل بها من دون توقف
على شرط اخر من الملكة وغيرها وبذات الجاعلين ما يعمل به منها العامي يخرج لا يوجب عدم اشتراط

العمل

العمل بما يفهمه كل احد بتلك الملكة ومرادنا ان من يريد اقتناص كل ما يمكن ان يستخرج منها لا بد له
ويحتاج الى ذلك لا بد وان يكون له تلك الملكة وهو المجتهد وكذا الجواب عما يقال انهم كانوا يعملون
بالاخبار بدون الفحص عن المعارض وحصول الملكة المحتاج اليها في علاج التعارض فان عدم احتياج
المشافهين الى ذلك في زمن في مفاهم العلاج المعارضة وحصول تلك الملكة لهم لعدم عثورهم على المعارض
له او عدم تفطنهم لاحتمال وجوده او لتمكنهم من السؤال عن الامام لا ينفي احتياج غيرهم اليها ومنها ان
عموم تكليف المكلفين بالعمل على الاخبار يدل على ان العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينية التي
لا يهتدي اليها الاكثرون ولا يعرفون فرديتها ولزومها الا بعد النظر والاستدلال غير لازم
والا لزم التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى غير المتمكنين فهو في غاية السخافة فانه ان اراد الاستلزام
عدم تكليف العجم بمضمون آيات القرآن والاخبار مطلقا فان قلت انهم مكلفون بالعمل بها بسبب انهم
قادرون على التعلم والاخذ ممن يعلم فنقول مثل فيما نحن فيه ولا ريب في اختلاف مراتب افهام الحد
المكلفين في فهم الافراد الظاهرة التي يكون التكليف بالظواهر والمنطوقات ايضا غير منضبط وهو من
الحكمة بل النصوص ايضا قد تختلف حالها فربما يكون لفظ نصا عند مكلف ظاهرا عند اخر وهكذا فالتحقيق
ان المكلف به منها ما يمكن ان يفهم من اللفظ ولو عند جماعة خاصة من الاذكياء وعدم فهم غيرهم
من العامة لا يوجب عدم تكليفهم بها فان لم يتفطنوا لها ولاحتمال الارادة فهم في عدم التفحص عنها كالغافل
بالغافل معذورون وان تفطنوا فتكليفهم الرجوع الى العالم المتمكن ثم ان ما ذكرنا لا ينافي ما قدمنا
في مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد من ان الاطلاق قد ينصرف الى الافراد الشائعة وانه
ليس بحجة في الافراد النادرة فان المراد من الافراد النادرة ما لا يحصل الظن بارادتها وان حصل
القطع بفرديتها ومن الافراد الخفية هنا ما يحصل الظن او القطع بفرديتها وارادتها بعد التامل
والنظر والفرق بين الظن في رؤية في الكلي والظن بارادته من الكلام واضح والاول يجامع الانصراف الى الكلي
ولا يستلزم التشكيك في حقيقته فان الشك في كونه من السيل مما يوجب الشك في انه ماهية الماء
هل له وسعة يشمل هذا الفرد ام لا ولكن الشك في دخول الفلس المهجور في بلد في قول القائل بالنقد
ليس لتردد في الكلي لانه لا ريب في كونه نقدا بل الاشكال انما هو في ارادة هذا الفرد ثم انه يدل على جواز
العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينة ايضا قولهم عليهم السلام علينا ان نلقي اليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا وبمضمونه روايتان صحيحتان رواهما البزنطي عن الرضا عليه السلام مذكورتان في اخر
السرائر ثم ان تحقق هذه الملكة واستنباطها وجوازا لاعتماد عليها كما ذكره بعض المحققين يستدعي امورا

سيما عدم اعوجاج السليقة وتقدم الاشارة اليه ومنها ان لا يكون جربزا لا يقف ذهنه على شيء ولا بليدا لا [يتفطن]
بالدقائق ويميل الى كل ما الحق بل ما هو بل لا يبالي ان يكون [illegible] غير تقيته عند ذلك لانه [illegible]
الرأي مع تجديد النظر وان يكون فطنا حاذقا فلا يشتغل عما ورد عليه من المسائل الا مطالعا وماخذها ويعرف
من تلك المآخذ تلك المسائل ومنها ان لا يكون جريا في الفتوى غاية الجرأة ولا مفرطا في الاحتياط [illegible]
الاول يهدم المذهب والدين والثاني لا يهتدي الى السبيل الالهي ولا يقضي حاجة المسلمين بل ربما يحرم [illegible]
ويشوش الشرع المبين ومنها ان لا يكثر من التوجيه والتأويل ولا يعوّد نفسه بذلك فانه ربما يحصل بالانس
الاحتمال البعيدة من الظواهر الانسة بذلك فاتق الانس بكل طريقة ثم احيانا ان زال الذهن واضلال
الفكر عن الصراط السوي ومن جملة ذلك الانس بطريقة الحكمة والرياضة والنحو وغيره ذلك فان طريقة فهم
هذه العلوم مباينة لفهم الفقه فربما يأتيا بعضهم يتردد في القدح في بعض الادلة الفقهية بتحمل ان يكون المراد
منه كذا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وانت خبير بان الفقه اغلبه ظني واد لتها ظنية ويكفي الظن
قيام الاحتمال فبذلك ينطمس اساس فقه هو طاعة تكثير الاحتمال بحيث لم يبق الاستدلال ومنها ان لا يكون
مما تجب البحث فان ذلك المرض قد يكون طبيعيا كما في اقارب المجبول على حب اللجاج وقد يكون لحب الرئاسة
والحيازة العقيلة فمثل هذا لا يرى الا استقامة ومصل الحق واياك والكلام مع مثله ونستعيذ بالله من خلقه
الآن فلا امكان [illegible] وللاتق ومن عن غفلات التنكر ويقتضيه من ذلك كونه لجوجا عنيدا [illegible]
كثيرا من علماء العلماء مبتلى بهذا المرض فاذا تكلم بشيء في بادي النظر غفلة ولاجل جهته سبقت اليه فلم
يكابر ويعاند بالمطرود ويتمسك بما هو اهون من بيت العنكبوت لانه من جهة عزوجيه من الحالة
الطبيعية المذكورة لا مقتضى حالته الاخرى المنكرة او العناد والخوف عن خمود الذكر ومنها ان لا يكون مستبدا
بالرأي في حال تصوره بل في حال كما في ايقاف فان الجهل جبلة الانسان والغفلة والسهو كالطبيعة الثانية له

تنبيه اعلم ان المراد بالاجتهاد في قولنا الاجتهاد يتوقف على تلك الملكة يمكن ان يجعل بمعنى ملكة
الاجتهاد كما عرفه شيخنا البهائي رحمه الله وقد تقدم وبمعنا الفعلية وهو استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بالحكم الشرعي ولا يتوهم انه لا يصح على الاول لان الملكة هو نفس الاجتهاد لا شرطه فهو مندفع بان الملكة
التي هي نفس الاجتهاد هي الملكة الخاصة المترتبة على جميع شرائط الفقه التي من جملتها الملكة العامة
اعني تمكن رد الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول لا رد جزئيات الفقه الى كلياته فلا تغفل
واما ما يتوقف كمال الاجتهاد عليه فهو امور الاول علم المعاني والبيان والبديع نقل عن الشهيد الثاني
والشيخ بهاء الدين المتورع الحرانية انه جعل [illegible] من شرائط اصل الاجتهاد وعن السيد انه جعل الاولين

ص

من الشرائط وغيرهم جعلوا هذه العلوم من المكملات والحق ان هذين الاولين انما يتوقف عليهما الاجتهاد في مثل مباحث
التقصير والانشاء والخبر من علم المعاني وما يتعلق بمباحث الحقيقة والمجاز واقسام الدلالة من علم البيان
لكن المقدار المحتاج اليه منها مذكور في كتب الاصول غالبا وهو لانيا في كونها مما يتوقف عليه اصل الاجتهاد
ثم ان جعلنا الابلغية والافصحية من مرجحات الاخبار على ما قاله ورسخ في الاحتياج الى العلوم الثلاثة الا
يعرفان حالهما في مثال هذا الزمان الا بملاحظة العلوم الثلاثة والتحقيق ان الفصاحة الا وجب العلم بكون
الكلام من المعصوم واما الفن الثالث فهو العلم كما يظهر من ملاحظة نهج البلاغة والصحيفة السجادية وساير كلمات
امير المؤمنين عليه السلام خليفته وامثاله وكلامه الا وجب تحقيق كونه كلاما من الامام بحيث يجعل مانعا من كونه
عند المجتهد وكذلك نادر في اخبار الفروع الثاني بعض مسائل الهيئة مثل ما يتعلق بكروية
الارض لمعرفة تقارب مطالع البلاد وتباعدها وما يترتب عليه من ان يكون اول الشهر في ارض غير ما هو
اوله في بلد آخر وجواز ان يكون الشهر ثمانية وعشرين يوما لبعض الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرائط
ويمكن ان يقال يكفي في ذلك للفقيه العمل على مقتضى قولهم صم للرؤية وافطر للرؤية ومعرفة الحال في معرفة
القبلة فانه يكفيه الاستقبال فيما امكن له العلم والعمل بالظن فيما لا يمكن والعمل بما دلت الادلة فيما لم يحصل
له الظن ايضا الثالث بعض مسائل الطب للاحتياج الى معرفة القرن والمرض المبيح للفطر واشباه ذلك
وليس ذلك من الشرائط لان شرط الفقيه بيان الحكم باتصال الشرطيات لا بيان اطرافها فقوله القرن
يوجب التسلط على الفسخ في النكاح والمرض المضر يبيح الفطر واما حقيقة القرن والمرض فليس معرفتها
شان الفقيه ولا يلزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصنائع او تعلمها لاحتياج اطراف الشرطيات
اليها فلا يجب على الفقيه ان يحكم بان للمشتري الخيار اذا اخرج معيبا او للمشتري الخيار او ان ظهر له الغبن فله
الخيار او يثبت في الامر الثلاثة الارش واما معرفة العيب والغبن والارش فلا يجب عليه كما لا يخفى
الرابع بعض مسائل الهندسة مثل ما يتعلق بشكل العروس مثلا ويظهر الوجه مما تقدم الخامس
بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين والاربعة المتناسبة مما يستخرج بواسطتها
المجهولات ويظهر وجه عدم الاشتراط مما تقدم فان شأن الفقيه في المسائل هذا اذا اقر احد
لزيد بعشرة الا نصف ما لعمرو ولعمرو بعشرة الا نصف ما لزيد ان يقول اقرار العقلاء على
انفسهم جائز ولا يجب عليه تعيين المقدار ثم ان القدر الواجب من تلك الشرائط المتقدمة هو ما
يندفع به الحاجة فلا يجب عليه صرف العمر الكثير في تحصيل الملكة في كل واحد منها فان الفقه الذي
هو من المقدمة يحتاج الى معرفة القرينة فصرف العمر فيه مما يوجب عدم الوصول الى ذي المقدمة

مع ان الفقه ايضا مقدمة للعمل والعبادة فلا بد من عدم العفلة وصرف العمر في الاهمية قانون يشترط في الفقيه الذي
يرجع اليه الناس بعد الاجتهاد ان يكون مؤمنا عادلا والظاهر ان اشتراط الايمان اجماعي او بعضهم ادعى عدم
جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة الحكم لنا اما لانه فرض ان مخالفا ثقة صدوقا افضل ادق
نظر فيما تجب لحصل الاطمينان بسلامته عن الميل من مذاهبنا في الاستنباط عن اصولنا كما كان جماعة
من اصحابنا من فرق الفطحية والناووسية كانوا يعتمدون عليهم فيشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتماد
بالحكم لانه يجعلهم عدم التقصير في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار عنه واما العدالة فظاهرهم الاتفاق
في اعتبارها وان كان يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق في نظير ما كان يقول الشيخ
رحمه الله في اخبار المتحرزين من الكذب مع كونهم فاسقين بسائر الجوارح ايضا ويشترط في صحة رجوع
المقلد اليه مع علمه بكونه جامع الشرائط الافتاء بالمخالطة المطلقة على حاله او باخبار جماعة يفيد
العلم وقيل او بشهادة العدلين وفيه اشكال ومذهب العلامة رحمه الله الاكتفاء بالظن والاشتراط
في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه ان يتكل
من فقيه على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى
بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق رحمه الله لا يكفي العامي بمشاهدة
المفتي منتصبا للافتاء ايضا الانتفاء ولا متدينا ولا باقبال العامة عليه ولا باتصافه بالزهد والورع
فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسة
وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه وقال في المعالم بعد نقل كلام
العلامة والمحقق كما نقلناه وكلام المحقق هو الاقوى ووجه واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة
رحمه الله بالآية على ما صار اليه مردود بان الكلام في تحقق العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية فانما
فلا نعمل بتقييد العموم لا بمن تحققت في اهل الذكر من جمع شرائط الفتوى والنظر الى سؤال الاستفتاء
للاقتداء على عدم وجوب استفتائه بل عدم جوازه مع انه يحتمل العلم بحصول الشرائط وما يقوم مقام
العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى ره ما ذكره المحقق ره حيث قال وللعامي طريق الى معرفة
صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه
ومرتبتهم في العلم والصيانة والديانة قال وليس يلتبس ذلك على الجهل فقال من يبطل الفتيا كيف
يعلمه عاقلا وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصياغة في البلد وان لم نعلم شيئا
من التجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الآداب انتهى كلامه رحمه الله وتحقيق المقام ما مر

[الا
عليهم]
استنادا عليه الاساس في المباحث المتقدمة ان الجاهل والغافل من العوام الذين لا تمييز لهم ولا تكليف
بما يفيد طاقتهم ومقدرتهم انما الكلام في اهل الفطنة والذكاء والتمييز منهم وطلبة العلوم المحصلين المحصين
باحوال اهل العلم الغير البالغين مرتبة الاجتهاد في بيان حال العلماء في مناظراتهم وتحقيق المسائل
في نفس الامر ليترتب عليه العلم بحقيقة الحال ويتفرع عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقبول الاقوى
وان كان مما لا نظر الا بادي النظر هو اشتراط العلم مع الامكان والاكتفاء بالظن ومع عدمه ولكن ويفيق النظر
بعد كفاية الظن معه للاصل ولزوم العسر غالبا فان قلت ان الاصل لا يقع باشتغال الذمة بالاخذ عن
المجتهد وهو لا يرتفع الا بالعلم به قلنا اشتغال الذمة بان يدين الاخذ عن ظن اجتهاده غير معلوم ثم
كان الجواب عن الاجماع لو تمسكت به فهو تقريب ان يقال الاجماع منعقد على وجوب الاخذ من المجتهد وهو
لا يحصل الا بالعلم بكونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على القدر المشترك وهو الاعم منع النزاع فيه
عليه ايضا ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج غالبا ويظهر ثمرة هذا النزاع فيما لو كان عالم في بلد و
هو في نفس الامر ليس بمجتهد لكن كل من في بلد من العلماء لانه الابلد بعضهم يعتقد في اجتهاده وعظمهم
يظنون فضلاء العالم في اني تفطن الى هذه المسألة افضل جواز العمل بالظن في ذلك وعدم الجواز فلا يجب
عليهم التفحص من الخارج والتفتيش حتى يحصل لهم العلم ام لا واما من لم يتفطن للمسألة او جزم بكونه مجتهدا
مع مخالفته لنفس الامر فلا اشكال في انه ليس عليه شيء ما لا خاصا لانه لا دليل على وجوب تحصيل العلم ثم
هو ابدا على حد ما حققنا لعلمان المراد بالظن الذي يكتفى به هو ظن بعد بذل الجهد لا الظن البادي
كما قلنا في الظن بعدم المخصص في مبحث جواز العمل بالعام قبل الفحص فلا يعترض المتوهم انه
لا وجه للاكتفاء بمطلق الظن ثم ان الظاهر ان مراد العلامة من الاعتماد على اقبال الناس واجتماع المسلمين
على الاستفتاء كما هو ظاهر كلامه ان اجتماعهم على اهل العلم والفهم والفطانة والاقناع بمطلق العوام الا يفيد الظن
بشيء الا ان يكون ذلك على سبيل الاستمرار الكاشف عن استحقاق للرجوع اليه بحكم العادة بارتداعهم اذا
لو اوصل اليهم خلاف ما هو مرضي وحين الايام المتطاولة ثم ان الكلام مع اتحاد المفتي واضح ومع التعدد
فان تساووا في العلم والورع واتفقوا في الفتوى فلا اشكال ايضا وان اختلفوا فيها فالاكثر على التخيير
فقد ترى في العلم والورع فيقدم الاعلم وفيه اشكال وسيظهر وجهه مما يأتي وطريق الاولى وان اختلفوا
في الفتوى فان تساووا في العلم والورع فهو مخير في تقليد ايهم شاء لعدم المرجح ولو كان بعضهم اعلم
واورع من غيره فالمعروف من مذهب اصحابنا بل ذكر بعضهم انه لا خلاف فيه عندنا انه يقدم على
غيره لانه اقرب وارجح لان ناصحه اولى واحق وانه مما لا يقع الا ما ويتبع للمجتهد واختلف فيه العامة فجعلهم

مع علمنا بمخالفة [illegible] والاكثرون سوى ابن [illegible] الافضل بغيره لاشتراك الجميع في الاجتهاد والعدالة المصيبين التقليد ولا
المفضولين من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير نكير **اقول** ان ثبت الاجماع على مختار الاصحاب فهو
وان لم يثبت ففي امثال هذه المسائل لا اعتماد على هذا الظن [illegible] الرجحان [illegible] وتشبيهه بامارات
المجتهد قياس مع الفارق [illegible] من كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد منع تقديم الافضل في المحاكمة و
التحقيق انهم ان ارادوا ان علم المقلد بان مجتهده انما هو لاجل انه يحصل الظن بحكم الله الواقعي والمجتهدان
المتخالفان امارتان على ذلك الحكم كامارات المجتهد عليه ففيه انه لا يتم على الاطلاق فان كان مقلدا
في بلد بمجتهدان احدهما اعلم من الاخر وهما مختلفان في الفتوى وفرض [illegible] وجود مجتهدين اخرين
في بلاد اخر فكيف يحصل له الظن بان قول اعلم المجتهدين الذين في بلده هو حكم الواقع دون [illegible] هو ادون
منه مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين الذين في البلاد الاخر مخالفا لذلك الاعلم وموافقا للادون
مع كونه مساويا للاعلم او اعلم منه وان سلمنا ان اعلمية الغير باصل العدم لكون الزيادة من
الحوادث ولكن [illegible] وجود الاعلم من ذلك الاعلم واحتمال موافقته لذلك الادون فلا [illegible] فيه عما ذكرنا
فيرجع ماله الى عدم الرجحان وادعاء حصول الظن بقول الاعلم [illegible] افادة الظن [illegible] الحال وهذا الشرط
يعني ان فرض انحصار المجتهد في هذين الموجودين في بلده [illegible] الحمل على قول الاعلم اقرب وارجح
ليس هذا معنى حصول الظن بحكم الله الواقعي لا بشرط وعلى الاطلاق الذي هو مقصود المتاخرين [illegible]
بل ولا يمكن معرفة ذلك مع ملاحظة فتاوى الاموات ايضا فان دعوى حصول الظن بحكم الله الواقعي من قول
المجتهد الحي الذي هو ادون بمراتب شتى من المجتهد الميت دون قول ذلك الميت مجازفة من القول فان قلت
ان فتوى الميت خرج بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقلي [illegible] سد باب العلم الموجب للتطلع
للعمل بالظن مع بقاء التكليف [illegible] تكليف ما لا يطاق لا يقبل التخصيص الا ان يذهب [illegible] بعض
انواع القياس والاستحسانات وسيجيء تمام الكلام [illegible] بالتخيير بين الاعلم وغيره في
يكون حكم الله الواقعي [illegible] احد المجتهدين الموجودين في العالم بل [illegible]
العمل بقولهم [illegible] والحكم الواقعي [illegible] فمقتضى الدليل التخيير [illegible] وذلك حكم [illegible]
الحكم الواقعي [illegible] يحصل الظن بالحكم الواقعي [illegible] استنباط الحكم من هذه الادلة [illegible]
لكن هذا الشخص هل هو كاشف عن الواقع ام لا فلا يحتاج [illegible]
والاقرب الى الارجح فان قلنا حكم اهل الظاهر [illegible] ارجح لا بد [illegible]
في اي شيء فان قلت [illegible] الظاهري [illegible]

الا ما اراده الله تعالى في الواقع [illegible] هو الظن بحكم الله الواقعي و[illegible] الحاصل ان الادلة الشرعية
حاكية عن حكم الله الواقعي والترجيح الحاصل بينها [illegible] المتعلقة بها انما هو بالنسبة الى ما هو المراد
في الواقع فلا يصح فرض احتمال ارادة الحكم الله الظاهري [illegible] انه حكم الله الواقعي لا يقال ان الاصل
حرمة العمل بالظن خرج الاقوى بالاجماع [illegible] بالاضعف لانا نقول قد بينا سابقا انه لا اصل
لهذا الاصل [illegible] واشتغال الذمة ايضا لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الادون والاصل
عدم لزوم الزيادة [illegible] بانه اذا انحصر المجتهد في العالم في الاعلم وغير الاعلم ولم يكن هناك
ميت اعلم ايضا فهناك يرجح اقوى الامارتين القائمتين على الحكم الواقعي على الاخر لكان له وجه ولكنه
فرض نادر لا تحقق له في امثال زماننا [illegible] ما ذكرناه في المقلد في المجتهد ايضا بالنسبة الى
امارات [illegible] الامارتين انما هو [illegible] ما هو اقرب الى الواقع والظن بحكم
الله النفس الامري وهو لا يتم الا اذا كان [illegible] فلو فرض ان مجتهدا [illegible] على تحصيل الاسباب
وكتب الاخبار وتحصيل اقوال الفقهاء [illegible] في الاجتهاد [illegible] من الاسباب مع علمه بوجود
شيء اخر من الاسباب [illegible] الغير في مطلبه [illegible] تحصيل
الظن [illegible] هذه الاسباب وفي هذه الحال [illegible] تحصيل الظن بالحكم الواقعي
ثم المجتهد الذي جمع الاسباب واستفرغ الوسع في التحصيل [illegible] دليل
ويترجح عليه باصل العدم يمكنه تحصيل الظن بالحكم الواقعي والقول بان الاصل عدم [illegible]
الاسباب في العالم [illegible] من الاسباب غلط فاحش لان الاصل لا [illegible] بالنسبة
الى الموافقة والمخالفة كما لا يخفى فالقول بوجوب تقديم قول الاعلم للمقلد على الاطلاق لا يتم ودعوى الاجماع
في امثال هذه المسائل مع [illegible] ظاهرة [illegible] ويظهر بطلان [illegible] استناد دعويهم
هذه الى انه اقرب وآكد وارجح [illegible] دعوى الاجماع على متابعة الاعلم في اثبات المطلب
وبين الاستناد الى انه اقرب وارجح فان الاستناد الى الثاني [illegible] الاستناد الى الدليل العقلي
لا الى الاستناد الى التعبد والدليل العقلي لا يقبل التخصيص و[illegible] في [illegible]
الواحد والحاصل ان [illegible] رجوع المقلد الى المجتهد ان كان هو العمل بالظن عند [illegible] العلم بالحكم
النفس الامري فهو تابع لحصول الظن لا بشرط [illegible] كان وان كان [illegible]
الظن بشرط حال [illegible] وان كان [illegible] الاجماع [illegible] الادلة الشرعية في مقصود [illegible]
عليه الدليل ودعوى الاجماع على متابعة الاعلم [illegible] الاعلم [illegible]

[illegible] مخالفته له بل الظاهر [illegible] الاجماع على متابعة الاعلم هو الاعلم على الاطلاق لا اعلم بلد المقلد هذا
اذا كان احدهما اعلم والاخر اورع من الاخر واما فان كان احدهما اورع والاخر اعلم [illegible] تقديم الاعلم لان
الورع المعتبر في العدالة يكفي في اجتهاد الاعلم ولا يحتاج الى الزيادة [illegible] الورع [illegible] من التقصير ولكن
زيادة العلم في الاخر يوجب زيادة الاتقان في الفتوى وقيل بتقديم الاورع ويمكن الاستدلال له بان زيادة
الورع توجب تحمل المشقة في استفراغ الوسع [illegible] الوسع [illegible] الامتثال [illegible]
العسر والحرج [illegible] الاعلم لكون استفراغ وسعه اقل [illegible] التحقيق
[illegible] **قانون** اختلفوا في جواز بناء المجتهد في الفتوى على الاجتهاد السابق [illegible]
[illegible] لو تكرر [illegible] المسالة [illegible] وجب عليه التكرار فان [illegible] الاول [illegible] عليه
العمل على الاخر [illegible] زيادة قوته [illegible] على الاول فيجب التكرار والا
[illegible] الاستصحاب [illegible] الوجوب [illegible] تغير الراي بالظن [illegible] الظن والثالث
المسالة [illegible] والحق هو الاول [illegible]
العسر والحرج [illegible] احتمال التغيير [illegible] الظن كما لا يخفى [illegible] بسبب [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible] بعض المسائل الاصولية [illegible] المسائل [illegible] الظن [illegible]
الاستصحاب [illegible] تكرار النظر [illegible] بسبب التكرار [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] المستفيد [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible] والاصل عدم وجوب الاجتهاد [illegible]
لا الفرق بين الحكم والفتوى في مباحث الاخبار [illegible] ونقول ان المراد بالفتوى هو الاخبار عن الله
تعالى بحكم [illegible] كان بعنوان العموم كما لو قال الماء القليل ينجس [illegible] النجاسة او الخصوص
[illegible] هذا [illegible] من الماء نجس [illegible] البول [illegible]
[illegible] الحكم هو الالزام [illegible] خاص [illegible] متعلقة [illegible]
الخصومة بين العباد مطابقة لحكم الله تعالى في نظر المجتهد في هذه الواقعة [illegible]
[illegible] هو ان كل ما كان مثل هذه الواقعة الخاصة فحكمه كذا او هذه الواقعة حكمها [illegible] كذا
والحكم هو الانشاء [illegible] لذلك الحكم [illegible] في هذه الواقعة الخاصة بعنوان انه انشاء
من قبل الحاكم لا اخبار عن الله [illegible] والظاهر ان انشاء الحكم من الحاكم [illegible] حكمت بكذا او امضيت
كذا [illegible] لمن يحكم له [illegible] تزوجي [illegible]

[illegible] بنفسه [illegible] من خواص الحكم عدم النقض [illegible] الواقعة المخصوصة التي فيها الاشتراك
كما [illegible] الا بعينها وعدم جواز نقضه [illegible] فانه [illegible] هذه الواقعة المخاصمة [illegible]
[illegible] بالحق الذي [illegible] وقد [illegible] الفتوى [illegible] الحكم كما اشرنا اليه في مبحث تصرف
المعصوم من حكايتهم هند [illegible] ابي سفيان [illegible] الخصومة [illegible] والتداعي [illegible]
بالفعل [illegible] ولما يكون قبل ذلك اذا كان هنا
خصومة متصورة [illegible] يكون من شان الواقعة حصول الخصومة [illegible]
[illegible] الحاكم وحكم به [illegible] ان يعقد الحاكم [illegible]
[illegible] الصيغة فانه ليس هنا
خصومة [illegible] كما لا يخفى ومن امثلته نكاح [illegible] الرضاع [illegible]
مع عدم [illegible] المسالة [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible]
لم [illegible] الخصومة بالفرقة بين الزوجين بعد حصول العلم [illegible]
[illegible] الاشكال فان الظاهر [illegible] الحكم [illegible] الخصومة [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] كثير من الامثلة [illegible] حكاية هند [illegible]
[illegible] الفرق بين [illegible] الزكوة [illegible] المجتهد تلك الزكوة [illegible]
الفقير [illegible] صاحب المال [illegible] المسالة [illegible] المجتهد لان ذلك [illegible]
[illegible] الفقير وصاحب المال [illegible] سبيل الحكم
رفع الخصومة المتصورة [illegible] الحكم [illegible]
المجتهد [illegible] لا يجوز نقضه [illegible]
[illegible] فان الاول حكم لا يجوز نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق [illegible] المسلم [illegible]
حكم [illegible] المجتهد [illegible] خصومة بالقوة [illegible] عن المجتهد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المجتهد [illegible] الخصومة المتصورة [illegible]
يجوز ان [illegible] الشيخ [illegible] حكمت [illegible]
ان [illegible] الصيغة [illegible] الصيغة [illegible] الاشكال [illegible]
الاذن للغير [illegible] حكاية هند [illegible] سفيان [illegible] التزويج [illegible]

بالحدود

ممن ينفذ الامر المجتهد او باذنه فهو حاكم ينبغي ليه احد ثم اعلم انه يرد على تعريف الحكم انه عدم انعكاس بالحكم
ما يختص بحقوق الله كالشرب والزنا فيما اذا لم يرجع الى الرائي والتارب احدهما ينقطع الخصومة بينهما فلعله يعرض
بكون ذلك حكما كما يا دليه قولهم في مسائل اجماع انه لا الحاكم بعلمه ومعلمه والتفصيل بالجواز في حقوق الله دون
حقوق الناس وكذا استدلالهم الجواز بعمل بعموم قوله السارقة والسارق والزانية والزاني والتشيم بعد
التقرير لبالفصل فهو ذلك وكثيره عليه الحكم بثبوت الهلال فانهم جعلوه من باب الحكم ولا ريب انه متعلق
بالمعاد لا بالمعاش فالتقييد بالتعلق بالمعاش يخرجه عن الحد وكذا تقييد الحكم المعتبر في الخصومة لا ثبات
بينه غالبا ومما يدل على انهم جعلوه من باب الحكم تصريحهم بالخلاف في كفاية قول الحاكم الحاكم بان اليوم فطر
فاختاره في القواعد وجعله في الدروس استناد الاعلم فانه لعل ان للحاكم بعلمه ولانه لو قامت عنده
البينة فحكم بذلك وجب الرجوع لاحكام كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولا ريب ان اد لتهم انما
الامر لها على عدم جواز نقض الحكم كما سيأتي بما انه متفاوت بالنسبة لا هذه الاقسام فيما الاجماع او هو
من الادلة الشرعية ولابعاد بعلم خلل موجود في الشرع فاناتي هذه المسائل وقع الاجماع عليه ويمكن
توجيه المقام لاد خال مثل الحكم بيوم الفطر بان يراد بامر المعاش امور لا اختصاص لها بالاخرة ويدل في
موضوعات حكم يرجع لانه هل تحقق الرؤية ام لا وهل تم عدد الشهر ام لا فلا مدخل لذلك في اصل
الحكم الشرعي وان كان يرجع الى الحكم الشرعي باعتبار قطع النزاع وتضمن بان الشارع حكم بان يحكم الحاكم
ان هذا اليوم يوم الفطر ومن فرع كون من الحكم ثبوت حلول الاجال فيما تنازع فيه الخصمان مثل ان باع
احدهما البيع المشروط فيه بالخيار الى احد الشهر الفلاني الذي يترتب عليه الثمن بانتفاء الشرط

[illegible]

ومعه قبل الاستعمال الاية وهذا بخلاف الحكم فانه لا يجري نقضه سواء عمل به ام لا اذا عرفت هذا علمت انه لا [illegible]
شرائع حرمة المنكوحة بلا ولي وان كان بتجويز المجتهد اذا تغير راي مجتهده ان لم يلحقه حكم حاكم الا اذا اشترطت
الحاكم بفسخه انتهى حيث دل على انه متابعة للفتوى ويجوز نقضه وفسخه اذا تجدد راي المجتهد [illegible] وجاء المجتهد
امرها انه بخلاف ما اذا وقع العقد بفعل الحاكم او نحوه الخاصة وكذلك عقد العارفة [illegible] او وقع بتقرير
مجتهده سوء ذلك بل قال بعضهم انه يحرم عليه مع لحوق حكم الحاكم ايضا وكذلك في المجتهد الذي نكح امراة جاز نكاحها
عنده لفسد الولي ثم تغير رايه وراها حراما قالوا يحرم عليه الا ان يلحقه حكم حاكم او بعضهم حرمه مع لحوق حكم
الحاكم ايضا وعدم التابيد منع جواز نقض الفتوى مطلقا كما اشرنا اليه المسلم انما هو قبل العمل كما يظهر من [illegible]
الشهيد المتقدم فان جواز العدول انما هو قبل العمل اجماعا كما سيجيء في الثالث الا ان ذلك يتحقق [illegible]
العمل على مقتضى الفتوى الاولى فالحق [illegible] من [illegible] الواردة [illegible] ومعه لحوق النقض الحكم انما هو لعدم
المتحقق في الحكم بسبب الاستماع والثبات اذ الحكم انما هو متخصص بواحد لا يتجاوزه الى مورد اخر بخلاف الفتوى فكل
حكم مشتمل على الفتوى فمن يتعدى به ينتقض من حيث الفتوى في مادة اخرى ولا يتعدى من حيث الحكم ولاجله
ينتقض فيه لعل عدم جواز النقض في الفتوى بالمعنى المذكور في الاستصحاب ولزوم العسر والحرج وان لزم الحرج
والمرج وعدم الانتظام في امر الفروج والاموال والاملاك وغيرها مع ان التحقيق ان الراجح يتجه في المسالة
في الصورة المفروضة فان المراد انما هو جواز الترجيح او عدم جوازه لا جواز نقض الاثر في الحاصل على التبع
المشروع المكلف [illegible] ومعه ترتب الفسخ [illegible] جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل والحاصل ان
جواز نقض الفتوى بالفتوى في امثال العقود والايقاعات [illegible] مشكل [illegible] عليه [illegible]
يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم فيما لو تغير راي المجتهد في المعاملة الى بطلانها او لا وبنى عليها انه
لنفسها وحرمها نقضه مع ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يبحث عنها في زمان الائمة [illegible]
بعد ما لو [illegible] ان نقول بامكانه وقلنا انه اجماع منقول [illegible] كما ذكرناه من الاولى ولو سلمناه
نسلم في محله وهو ما لو تغير راي المجتهد وكانت الواقعة مختصة به وسيجيء كلام المحقق الاردبيلي رحمه الله
في عدم جواز نقض الفتوى بنقض الاجتهاد وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى مثلا
ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق الانفاق وجواز الرجوع الى ما انفقه وغير ذلك من الاثار المذكورات من توابع
العقد الصحيح والمترتب عليه ولو قلنا بصحته الى الحين ونقضه من حين التغيير وان المراد جواز العمل
بالراي الثاني من حين التغيير لا ابطال العمل بالراي الاول من راسه [illegible] انه ليس بنقض حقيقي بل هو تغيير راي
حقيقة بل ليس بتغيير راي حقيقة في هذه المادة الخاصة كما اشرنا اليه سابقا لانه ليس حكما بتحريم العقد

مثلا

العقد

مثلا بعد الحكم بحليته بل هو حكم بحرمة الاستدامة [illegible] كحكم بحلية [illegible] الاستدامة [illegible]
الصحيح ان ذلك الانفساخ من باب الارتداد لا هو من باب ثبوت الرضاع السابق فلم يقل به احد [illegible]
الكلام في زمان غيبة الامام الى الان على تقليد المجتهدين بل الغالب في الخلق انهم لا مجتهد لهم ولا تقليد
[illegible] فاسد [illegible] المقلدين في البلاد البعيدة الذين لا اساس لهم من التقليد [illegible]
[illegible] انما هو على العمل بفتوى مجتهد في العبادات والمعاملات ولا ريب ان المعاملات اكثر [illegible]
وهذا الاشكال يجري في كلها فلا بد لكل مقلد ان يجري [illegible] اجارته ومزارعته ونكاحه وطلاقه كلها
[illegible] المجتهد [illegible] يتحقق الحكم وان لم يحصل الخصام والفصل الا
[illegible] الفسخ [illegible] تبدل راي مجتهده [illegible]
بسبب تغير الراي [illegible] فيلزم التسلسل وعدم [illegible]
ولا يمكن موت مجتهده مع [illegible] اكثر العلماء بل كلهم على ما ادعاه بعضهم من عدم جواز تقليد الميت وان [illegible]
[illegible]
على مجتهده [illegible] جواز العمل براي المجتهد [illegible] لزوم العسر والحرج
[illegible] العقود والمعاملات [illegible] جواز نكاح امراة
[illegible] اختلف العلماء في بعض اقسام الطلاق [illegible] عدم جواز
النقض بالحكم دون الفتوى يلزم ان يحكم المجتهد [illegible] برجوع المراة الى الرجل الذي [illegible] الطلاق
تقليد مجتهد [illegible] ان يباشر الطلاق المجتهد بنفسه بعقد
الطلاق [illegible] بالحضور [illegible] لو سلمنا [illegible]
[illegible] عدم جواز نقض الفتوى ايضا بالفتوى [illegible] اثار [illegible]
عليه [illegible] جواز نكاح هذه المطلقة لغيره [illegible] انه لا يجوز للمجتهد الذي لا يرى نكاح الباكرة
بدون اذن الولي ان ينقض النكاح الواقع بتقليد مجتهد يجوز [illegible] المرافعة [illegible]
يمنع نكاح المطلقة على غير مقتضى رايه لان ذلك من اثار الطلاق [illegible] حكم [illegible]
اثار الطلاق [illegible] المتخاصمين [illegible] عدم
جواز نقضه لمجتهد [illegible] ما خالف رايه [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] حكم الحاكم [illegible] في هذا المال
[illegible] فيحكم بكون المال [illegible] الفتوى والقول بعدم جواز نكاح من

وقع الطلاق [illegible] عصر المجتهد [illegible] عسر عظيم [illegible] المراة [illegible]
يطلع بحقيقة الحال [illegible] مطلقة [illegible] قبل عدم المعرفة [illegible] صيغة الطلاق
كان [illegible] على الصحيح [illegible] الحال [illegible] الصحيح [illegible] يحمل على الصحيح عند الفاعل [illegible] عند
المجتهد وما ذكرنا [illegible] الاصل المسلم عند الكل من حمل افعال المسلمين عند الكل [illegible]
افعال المسلمين على الصحة في كل ما كان من هذا القبيل [illegible] العقود والايقاعات [illegible] الاثار [illegible]
بناء معاش الخلق [illegible] المسلمين في كل [illegible] ليس بناؤهم في البيع والشراء والقرض والنكاح والطلاق
وسلوك [illegible] الاثار مع احتمال ان يكون [illegible]
[illegible] كل مسلم على الصحة مع كون [illegible] كثيرة بعضها [illegible]
عند الكل وبعضها صحيحة عند الكل وبعضها [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] هذا الذي [illegible] الصحة [illegible] العلماء [illegible] احكام الزوجية [illegible]
الزوجين من دون الفحص [illegible] النكاح هل وقع صحيحا [illegible] احتمال كون [illegible] الزوجة [illegible]
العالم ليس [illegible] فانه يحتمل ان يكون الزوجة [illegible]
[illegible] مع ان ذلك العالم لا يجوز [illegible] النكاح [illegible] بطل النكاح [illegible]
عند ذلك العالم وكذلك البيوع وساير المعاملات فان الخلاف في العقود والايقاعات [illegible] في غاية
الكثرة ومع ذلك [illegible] العوام والعلماء [illegible] افعال الناس من دون [illegible]
حمل فعل المسلم على الصحة [illegible] عند الفاعل [illegible] الفاعل كيف ينفع في ترتب الاثار
[illegible] تلك الاسباب من العقود والايقاعات [illegible]
صحيح عند الفاعل [illegible] لم يكن [illegible] عند [illegible]
على قاعدة اخرى [illegible] ان الغالب في تلك الاسباب من العقود [illegible]
[illegible] هو الصحة عند الكل [illegible]
واحد من ابواب الفقه [illegible] الكثيرة في [illegible] الطلاق [illegible]
من جهة الالفاظ في الصيغة ومن جهة الاحكام والشرائط [illegible]
او خلعيا [illegible] رجعيا [illegible] اللفظ الصحيح [illegible] عند رجلين عدلين [illegible]
من يجري صيغة الطلاق او كان احد العدلين هو وكيل الزوج وان العدلين هل كانا عادلين [illegible]
[illegible] الزوج او الوكيل [illegible] في العدالة [illegible] الخلاف معروف [illegible]

الطلاق

ذلك

الطلاق [illegible] الغيبة او الحضور وان كان [illegible] في الرة الاولى والثانية في
[illegible] وان كان خلعيا [illegible] من الكراهة [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] الكراهة [illegible] صحة الطلاق [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] الكلام في النكاح والبيع والقرض [illegible] الكتاب بذكرها [illegible]
في اصل تلك الابواب والمسائل [illegible] بالاجتهاد او التقليد [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] المعاملة [illegible] ترتب الاثار [illegible] القسم الثالث [illegible]
[illegible] تغير الراي في اصل المعاملة [illegible] المجتهد انما يقتضي [illegible]
المعاملة [illegible] الراي الثاني لا ابطال ما يترتب على الراي الاول [illegible]
المجتهد الاول [illegible] الانتقالات والتصرفات [illegible] جعل المبيع مهرا [illegible] من الزوجة
[illegible] الوارث [illegible] لا ريب ان كل ذلك عسر وحرج عظيم [illegible] العقل والشرع [illegible]
الى المجتهد الثاني [illegible] راي [illegible] لزوم ابطال
اثار الراي الاول [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] تغير الراي [illegible]
لا يحكم ببطلان الاجتهاد [illegible] الراي السابق ايضا وسيجيء الكلام فيه [illegible]
الكلام في العقود مخالف للعبادات [illegible] في وجوب قراءة السورة [illegible]
في الركعة الثانية [illegible] القراءة في الثانية [illegible] مجتهده وهكذا الحال في القبلة [illegible]
الراي في الركعة الثانية [illegible] الاشكال [illegible] المسجد [illegible]
[illegible] تغير المجتهد [illegible] ام لا [illegible]
كان [illegible] عدم جواز [illegible] المسجد عن النجاسة [illegible]
[illegible] لا يجب [illegible]
[illegible] بجواز بناء المساجد [illegible] المسجد [illegible]
عن النجس فيلزم تخريب المسجد وهو مشكل [illegible] الفتوى يجوز نقضها بالحكم [illegible]
عليه هو نقض الفتوى بالفتوى [illegible] نقضها بالفتوى من المفاسد يجري في بعضها [illegible]
ايضا مثل لزوم العسر والحرج وغيره [illegible]
[illegible]

بثوته
يوجب

فذلك مانعين من المفاسد والاصل نقض الفتوى بالفتوى واتباع في العصر الوقع [illegible] ذلك على احد المتنافيين
على الاخر بخلاف صورة الفتوى فانه لم يحصل فيها مما ضمه كما هو الغالب في المسائل الخلافية التي يجري فيها [illegible]
الحلول مع ثبوت التراجيح [illegible] الارسال [illegible] سيما في المسئلة الخلافية على راي مجتهد ثم [illegible] ان حصل الاختلاف
بينهما بمجرد الطبع او الهوى او بسبب [illegible] بتغيير راي المجتهد [illegible] ان يرى ذلك بان
الحكم بجواز النقض في ذلك ايضا مشكل لزوم اكثر ما ذكر عليه [illegible] المقام في بيان حال تجدد الراي وحصول
المخالفة بين الرايين وبيان صور التي يحصل المخالفة بين الرايين وبيان ما يجري نقضه بالحكم وما لا
يجوز ان الصورة التي يتصور فيها تخالف الرايين مع قطع النظر عن الملازمة والمخاصمة خمسة الاول مخالفة
المجتهد لرايه السابق بسبب التغيير وتبدل الحكم بالنسبة اليه كما اذا عقد البكر لنفسه [illegible]
الولي ثم تجدد رايه فالمشهور بينهم بل ادعى عليه السيد عميد الدين الاتفاق انه يمضي على الراي الثاني فيحرم
عليه زوجته قال الا ان يلحقه حكم حاكم [illegible] فلا يحرم عليه [illegible] الحكم وتامل فيه بعضهم لان الحرام
لا يصير حلالا بسبب الحكم الثاني ويشكل الحكم بالتحريم فان لم يلحق به حكم الحاكم لعدم الدليل على فساد
[illegible] النكاح [illegible] الراي هو النكاح الابتدائي لا استمراره [illegible] على ما هو مقتضى
تكليفه مع انه لو قلنا بالحرمة يلزم [illegible] النكاح ولا يحتاج الى الطلاق [illegible] الفسخ انما هو لما ظهر عليه من عدم
جوازه [illegible] عدم الانعقاد عليه فليس [illegible] باب
الارتداد بل هو من باب ثبوت الرضاع [illegible] الاظهر [illegible] كان
كك فاذا انفسخ الكلام بتجدد الراي [illegible] فاذا تزوجت بالغير ثم تجدد رايه [illegible]
بعد ذلك جواز العقد وصحته [illegible] مقتضى العمل على الراي الثاني هو جواز [illegible]
[illegible] لاعتقده
الاول [illegible] فلم يقع منه طلاق [illegible] حتى يحتاج العود الى
عقد جديد [illegible] تجدد رايه بعد ذلك وهكذا فيشكل الحكم بالحرمة بتجدد الراي فان الحكم
به حكم [illegible] السيد عميد الدين [illegible] الاجماع [illegible] ما ذكرنا حكم
بعدم الحرمة انما المقتضي حكم حاكم [illegible] تغير الاجتهاد [illegible] الاجماع
[illegible] لوجود الخلاف فيه وان كان هو لزوم التسلسل وعدم الاستقرار [illegible] العسر والحرج يلزم ذلك
في الفتوى ايضا ومخالفة المجتهد لراي نفسه ايضا كما اشرنا وكذا الكلام في المقلد الذي [illegible] بدون
الاذن [illegible] انما تغير راي مجتهده [illegible] ان يحرم عليه [illegible] المجتهد الا ان يلحقه حكم حاكم لكن

السيد عميد الدين رحمه الله هنا لم يدع الاجماع بل جعل الحرمة اظهر والكلام فيه كما مر بل هو الظهر هنا الثانية
مخالفة المجتهد لمجتهد اخر ولا ريب انه ليس له مزاحمة ولا مزاحمة مقلديه [illegible] والظاهر انه يجوز ان يبني على
ما حصل بفعلهما مما يترتب الاثار عليهما كما اشرنا في تزويج [illegible] الطلاق وكذا الكلام في مقلده وان
اتبع مجتهده الثالث مخالفة من لم يكن مجتهدا ولم يعلم من حاله انه مقلد المجتهد ام لا والاظهر عدم
المزاحمة ايضا حملا لفعله على الصحة [illegible] من عدم الدليل على
بطلان تقليد الميت سيما فيمن كان مقلدا له سيما في المسئلة التي تقلد سيما في العقود والمعاملات بل الدليل على
الجواز الرابع مخالفة من علم انه يمضي على احد الاقوال في المسئلة بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جاهلا
بوجوب التقليد او غافلا والاظهر فيه وجوب مزاحمته في الارشاد والهداية في الاخذ والعمل ولكن الحكم ببطلان
عقد اخذه كك مع موافقته لاحد الاقوال الاجتهادية المطابقة للاقوال الموجودة في المسئلة مشكل والتحقيق
في ذلك يظهر مما قدمناه في اوايل باب الاجتهاد والتقليد ونقول هنا الغافل الجاهل اذا اعتقد ان حكم
الله في حقه هو جواز العقد وانه يترتب عليه الاثار فالظاهر ترتب الاثار وصحته ما لم يظهر كونه باطلا
من راس بان يكون خارجا عن الاقوال المتحققة في تلك المسئلة وعن مقتضى احد الامارات الشرعية القائمة
عليها فانه اذا كان موافقا لاحد الاقوال في المسئلة فهو كما لو كان مقلدا لاحد من المجتهدين المختلفين في المسئلة
وكما لا يجوز نقض الفتوى المجتهد المخالف فلا يجوز نقض ما يقتضيه ذلك الغافل الجاهل باعتقاده انه حكم
الله في حقه اذ لا دليل على بطلانه في غاية الامر ان ذلك المجتهد يترجح في نظره خلاف فتواه واما الحكم ببطلانه
في نفس الامر فلا واذا كان تكليفه حين الجهل والغفلة هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول
باستدامة اثاره كما لو كان الحال كك في المقلد للمجتهد بعد تغير الراي وكما كان قولنا بتحقق [illegible] العقد
الحاصل بتقليد المجتهد سيما على القول [illegible] على ما هو حجة عنده من [illegible] العالمين الذين
لم يكونوا مجتهدين ولا متمكنين من مجتهد مع ان المعاملات من باب الحكم الوضعي ولا مدخلية العلم والجهل
فيها ولا يشترط صحتها النية وقصد الامتثال ولو قلنا بان العقد المبني على معتقد الجاهل الغافل مع
موافقته لاحد الاقوال في المسئلة باطل من جهة عدم صدوره من الاجتهاد او التقليد فيلزم البطلان
في اكثر المعاملات الواقعة في زماننا مع عدم اخذها عن المجتهد وان وافق راي المجتهد المعتبر
انت خبير بانه خلاف المعهود من طريقة السلف والخلف [illegible]
مثلا من دون معرفتها بالمسئلة ولا يوجب التقليد والاخذ من المجتهد فيجب على المجتهد الذي لا يجوز
يكون ذلك هو ما يفتي به نقضه اذا اطلع عليه لانه لم يحصل من جهة التقليد وكذا سائر المعاملات و[illegible]

الاطلاع

فوافق ذلك الراي المجتهد المرجوح من باب الاتفاق فلا يحصل موافقة النفس الامر ولا يوجب صحته وكذا الجاهل الذي بعد
لا يوجب صحته من اول الامر كما لا يخفى لان علة البطلان بالفرض هو انشاء العقد بدون التقليد لمجتهد مثل
ذلك الحكم من اهل [illegible] الامر بالمعروف [illegible] المنكر [illegible]
[illegible] هذا الاختلاف [illegible] الاستصحاب [illegible] العسر والحرج [illegible] الخامس مخالفة لمن كان
كك لكن لم يكن جاهلا بالمرة وغافلا بل ترك التقليد مسامحة ولا ريب في لزوم الهداية والارشاد في الا
والعمل واما الكلام في بطلان العقد الذي اوقعه كك اذا وافق احد الادلة والاقوال في المسئلة ففيه اشكال
ويمكن توجيه القول بعدم جواز النقض فيه ايضا اذا وافق احد الاقوال في المسئلة بان جواز النقض للمجتهد
المخالف له ان كان لانه مخالف [illegible] انه خلاف حكم الله وانه ليس بحسب ظنه [illegible] بطلانه
وان كان لانه لم يتبع فيه مجتهدا وعدم جواز نقضه في الواقع المجتهد انما هو لانه تبع المجتهد وادى مقتضى
تكليفه [illegible] مدخلية متابعة المجتهد في ترتب الاثر [illegible] يجب عليه النقض
لو وافق رايه ايضا [illegible] من المجتهد وهو فاسد لان الحكم الوضعي لا مدخلية في ترتب الاثار للعلم
والجهل وقصد الامتثال [illegible] لاجل اشتراط النية وقصد التقرب والامتثال
فيها وهو لا يتم الا مع العلم او الظن بانه حكم الله [illegible] بينهما
مع انه [illegible] الخلاف فيه بين العلماء [illegible] المجتهد الذي [illegible] توافق
لذلك فلا يجوز نقضه لانه يصدق عليه انه نكاح [illegible] يترتب عليهما احكامها غاية الامر كونه
منهيا عنه [illegible] الاخذ عن المجتهد والنهي [illegible] لا يدل على الفساد في المعاملات انما تعلق هنا بامر
خارج عن المعاملة وان كان لانه لما سمع الخلاف في المسئلة يحصل له التردد عند اجراء الصيغة فلا يتحقق
منه الانشاء ففيه [illegible] حصول التردد في الايقاع سيما في جميع الموارد غاية الامر التردد في الوقوع فاذا
تلك الاصل عدم ترتب الاثر [illegible] مع حصول العلم بالاجتهاد او التقليد
غاية الامر [illegible] الغافل والجاهل مع اعتقاد ترتبه فيه ايضا واما المتفطن [illegible] فلم يعلم [illegible]
معاملة [illegible] ما يترتب عليه الاثر [illegible] لا ريب ان الدليل الشرعي يرفع الاصل والحكم الوضعي
[illegible] للاصل [illegible] مدخلية العلم والجهل غاية الامر [illegible] الحكم الوضعي بسبب بعض
[illegible] الكلام [illegible] الحكم بعدم ترتب الاثر [illegible] بطلانه في نفس الامر
واما [illegible] انه مخالف لراي المجتهد [illegible] لانه لم يحصل من جهة اجتهاد ولا تقليد والاول [illegible] في
المعروض لانه من المسائل الاجتهادية والثاني يوجب الحكم بالبطلان لو كان ناشئا من مجتهد [illegible]

قال

ايضا والثالث لا مدخلية له في الحكم الوضعي اذ لو كان له مدخلية لجرى فيما وافق رايه ايضا [illegible]
في المسائل الاجتهادية [illegible] على الامارات الشرعية والمفروض عدم [illegible] بطلان [illegible] الحكم
بالبطلان [illegible] غاية الامر [illegible] لذلك
بجواز النقض فيه يحتاج الى دليل سيما اذا وقع العقد بتراضي الطرفين ولم يقع بينهما منازعة [illegible]
وافق اجتهاد المجتهد الذي يريد نقضه [illegible] النقض [illegible] ترتيب الاثار [illegible]
من المجتهد وان ما خالف الامارات الشرعية والاقوال [illegible] يكون باطلا [illegible]
بطلان [illegible] الاقوال [illegible] المسامحة في
عدم الوجوب وعدم [illegible] التكليف [illegible]
شيئا لا اشكال وان كان الاظهر [illegible] راي المجتهد [illegible]
في الفتوى واما [illegible] حال الحكم وجواز النقض [illegible] الحكم [illegible] لا يجوز نقضه الا بالحكم
[illegible] في نفس الحكم [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible] النزاع [illegible] العقد [illegible]
[illegible]
[illegible] تقليد مجتهد [illegible]
جاهلين [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] تنبيه [illegible] البكر والولي وكان البكر
مقلدا لمن يحكم باستقلالها والولي مقلدا لمن يحكم باستقلاله فان وقع العقد من احدهما قبل المرافعة
فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع من مقتضاه حتى يقع المرافعة فان [illegible] يوافق البكر فيلزم نكاحها
ويلزم الولي بالسكوت وان [illegible] الولي [illegible] العقد من الولي فيلزم [illegible]
[illegible] الكلام فيه [illegible] بيان ان [illegible] تحقق المرافعة
لا يوجب بطلان العقد [illegible] الكلام لو كانا مجتهدين او [illegible] جاهلين [illegible]
العقد [illegible] الحكم [illegible] المرافعة لا يوجب الحكم بعدم ترتب الاثار
عليها [illegible] المعاملات [illegible] كثيرة [illegible] الكلام في بيان جواز
نقض [illegible] بطلان الحكم او الفتوى فاعلم انهم قالوا [illegible] جواز النقض انما هو [illegible] الفتاوى
[illegible] القطعي [illegible] وقال السيد عميد الدين رحمه الله لا يجوز

نقض الحكم ما لم يكن منافيا للشيخ دليل قطعي كنص او اجماع او قياس جلي وهو هنا نص الشارع فيه على الحكم معللا
قاطعا فتثبت تلك العلة في الفرع قطعا فانه ح ينتقض اجماعا لظهور خطائه قطعا والظاهر ان مراد
نقضها شاملا للعلامة في الارشاد ويظهر من ابطال الن حيث قال وكل حكم يظهر بطلانه للحاكم قبل العزل
او بعده لغيره ينقضه ويبطله سواء كان اصله المخالف للدليل القطعي او لظهور التقصير منه فيما ليس له دليل
قطعي فكانه من الاجتهاديات لا بمجرد تغير الراي فانه ليس بظهور البطلان مطلقا بل ربما يتغير راي المجتهد
بحصول الترجيح للراي الاخر مع انه لا يظهر له البطلان الاول لاحتمال بقية صحته ايضا فلا يجوز نقضه الا لثبوت
التقصير في الاجتهاد ونحو ذكره المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد في تحقيق ظهور البطلان ويدل الاول التقصير
في الاجتهاد لاجل قلة التتبع وحسن الظن ببعض الكتب الا … ومثل مجرد ما نقله بعض المصنفين فكما
يجعل معيارا في ذلك ما القاعدة الدالة عليه هو مخالفة ما لو فرض الاطلاع عليه لتعين الاول وان لم يكن الا
كان من جهة التقصير فهنا هذا لا يظهر مخالفة ما لم يقم دليل عليها الا لاجل كونها في كتب الغير المتداولة
مثل قرب الاسناد والمحاسن لا لاجل كونها غير … المعهود فكذا لا يظهر مخالفة بعض الترجيحات
في تعارض الاحوال ومقتضى بعض المرجحات المذكورة للجمع بين الاخبار بسبب تفاوت مراتب الظن ثم
في المحالين فقد يتردد الامر بين حديثين صحيحين يدعي الحق في رجحان احدهما على الاخر وتقديره من
الامرين اختيار التخصيص على الاضمار وبالعكس وهكذا فهذا لا يقال انه ظهر بطلان الاجتهاد بل يقال
انه تغير رايه ولكن لا يظهر مخالفة حديث صحيح غير شاذ ومنكر … المعهود فضلا عن الاية و
الاجماع والقياس الجلي وغيره ذلك من مخالفة المذكورات كاشفة عن التقصير في الاجتهاد بل عدم الاجتهاد
الصحيح وعلى ذلك ينزل كلام الشهيد رحمه الله في الدروس حيث قال ينقض الحكم اذا علم بطلانه
سواء كان الحاكم او غيره وسواء انفذه الجاهل بدام لا ويحصل ذلك بمخالفة نص الكتاب او المتواتر من السنة
او الاجماع او خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب بخلاف
ما لو تعارضت فيه الاخبار وان كان بعضها اقوى بنوع من المرجحات انتهى ملخصا واستشكل الفاضل
المقداد الثاني في المسالك … الشهيد رحمه الله هذه غير الثلثة الاول ان خبر الواحد من
المسائل الخلافية وعليه فهي مخالفته لا يظهر بطلان الكلام في مفهوم المخالفة والمنصوص العلة فيما
لا يستلزم البطلان وعلى ما نزلنا عليه المحقق الاردبيلي يندفع الاشكال ثم ان المحقق الاردبيلي قال ان
في صورة ظهور البطلان ينتقض الحكم والفتوى كلاهما وفي صورة تغير الراي لا ينتقض شيء منهما وهذا
هو الذي اشرنا اليه من ان ظاهرهم عدم الفرق بين الحكم والفتوى في عدم النقض وهذا هو التحقيق

في المسألة لم يجوز المخالفة للحكم الاول في الفتوى بمثل رفع النزاع وتعارضا فيها الحاكم على التفصيل الذي
بيناه بعد التغير في موضع اخر ولم ينافي ما ابتنه الفتوى من الاحكام الاولية الاسترابادي وهذا
في الحقيقة لا يسمى نقضا ولا يطلق عليه النقض كما صرح به الشيخ السعد التفتازاني بل هو عمل بالراي
الاخر ظاهرا وعلى المحقق الاردبيلي ره انه لم يقل ان الفتوى يجوز نقضه فلم يبق بين الحكم والفتوى فرق في عدم
جواز النقض والفرق انما هو في جواز المخالفة في الجملة في الفتوى دون الحكم ثم ان ما هيأنا الذي اخذه المحقق
الاردبيلي رحمه الله مبين كلام الشهيد وعليه ايضا غير خطوط سيما بالنسبة الى المفاهيم ومنصوص العلة …
كما تم في هذا المقام بحر مباحثه افادة المرام ومع مشقة وقد ذكرت لك ما ادى اليه النظر القاصر …
المنعم عن الزلل من الله العاصم **قانون** اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة لا يجوز له الرجوع الى غيره
المسالة ونقل عليه الاجماع المؤالف والمخالف ولعل وجهه ان قول المجتهد كالادلة الراجحة فلا يجوز العدول
عنها بلا مرجح مع انه يوجب اختلال النظام غالبا اذ قد يتغير … المقلدين في تلك فالامر فيه ان ظهر رجحان
بسبب العلم والورع للغير فيجوز العدول لعله ما اختاره الاصحاب من تقديم الاورع بسبب العلم والورع
في الابطال يحصل الرجحان ام من ظهور حال الغير لمن اخر الزمن العلم والورع او ظهور خطائه في هذا
الاجتهاد او لامر من الخارج واما في غير تلك المسئلة فالاظهر الجواز للاصل وعدم المانع وعمل المسلمين
في الاعصار والامصار والظاهر ان الكلام لا يتفاوت فيما لو التزم المقلد تقليد مجتهد خاص او لم يلتزم
والعامة فرقوا بينهما واختلفوا فيما لو التزم كان يختار متابعة الشافعي او ابي حنيفة على اقوال ثالثها ان
كالاول يعتضد في المتلازم وتقدم الكلام فيه **قانون** اختلفوا في انه هل المجتهد هل له ان يفتي بمذهب
مجتهد من عند نفسه من دون ان يحكيه عنه والحق العدم لانه تدليس وقول بما لا يعلم فان ظاهر الاخبار
عن علمه والعامة اقوال شتى اشهرها عدم الفرق بين المطلع على الاخذ وغير المطلع يجوز للاول دون
الثاني وربما ادعى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول وفرق بعضهم بين وجود المجتهد وعدمه فجوز في الثاني
دون الاول والكل ضعيف **قانون** لا يشترط مشافهة المفتي في العمل بقوله بلا خلاف بينهم واحتجوا عليه
بالاجماع وعلى جواز رجوع الحائض الى الزوج العالم او الراوي عن المفتي ولزوم العسر والحرج لولاه ويجوز نقل
الرواية عن المجتهد الميت خلاف وللاشهر عند الاصحاب العدم وعدم الجواز علله الكل … ولم
تقليد الائمة الاربعة بل على الاجتهاد في الكلام والعمل به ومنهم من حصل ومنع مع وجود الحي لا مع عدمه
والقائل بالجواز من الاصحاب المتاخرين قليل بل لم نعرف بالخصوص قائلا الا عن جماعة من متاخري
المتاخرين من الاخباريين ونقل في الذكرى قولا به ولم يذكر قائله والاحتجاجات المذكورة لنفي

المجتهد في كلام الاصحاب كلها ضعيفة الى ضعفها ما اختاره صاحب … ومرجع الى ان الاصل حرمة العمل بالظن
على جواز التقليد امور **الاول** الاجماع الذي نقله جماعة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من
… بل صريح في الاحياء **الثاني** لزوم العسر والحرج لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد الميت ملاحظة لو كان هنا
حي بل صرح بعضهم بالاجماع على العدم مع وجود الحي **اقول** تحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد الكلام في ان
الاصل في امثال زماننا جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما اثبت حرمته او الاصل حرمة العمل به الا ما اثبتت جوازه
وتفصلت في مباحث الاخبار ان الحق هو الاول لان اثبات الظن للعلوم الحجية دون … وغاية
اثبات حجية اخبار الاحاد وظواهر الكتب والاصل البراءة والاستصحاب وقد عرفت ان اثبات حجية اخبار
الاحاد لم يدل عليه دليل الا مجرد كونه ظن المجتهد واما الاعتماد على الاجماع المنقول عن الشيخ مستلزم للدور او الدليل
على حجيته هو الدليل على حجية الخبر ودعوى الاجماع القطعي عليه من مثل انفسنا لو تكلفناه بملاحظة اعمال
السلف فانما هو في الجملة لما ترى من النزاع في اشتراط الصحة باصطلاح المتاخرين او كفاية توسط التوثيق او مجرد
التحرز من الكذب او التوسط للمدح ثم في معنى العدالة وعدد الكبائر ثم في كفاية الانجبار والضعف بالشهرة او اعتبار
مع تصحيح القدماء ثم بعد كل ذلك في علاج التعارض فلم يظهر في مورد الاجماع شيء … عن
التعلق بما يحصل به الظن والاعتماد على الاخبار الواردة في جواز العمل باخبار الاحاد وضبطها وتصحيحها
وعلاج تعارضها ليس الا اعتمادا باخبار الاحاد ولمنع قطعيتها وكذا الحال في الاستصحاب واصل البراءة
فان الدليل عليهما ان كان هو الاخبار فيه ما ذكرنا في الاحاد وان كان حصول الظن فهو المقصود وكذا حجية
الكتاب لمنع الاجماع على حجيته مع ان القدر المجمع عليه لو سلم هو المنصوص او الظاهر الذي … فيها والا
فالاختلافات في المفاهيم وانواع الدلالات وصور معارضات عامها مع خاص الاخبار وغيرها الا ما لا يحصى
هل احد مع ان مسائل الفقه جلها بل كاد ان يكون كلها ما لا يتم بدون هذه الظنون المعلوم حجيتها بالقيد
الذي علم حجيته فلا يجدي حصول القطع في بعض اجزاء المسئلة القطعية تماما كالاتفاق قطعية احدى المقدمتين
في القياس مع قطعية نتيجتها فالحق ان يقال ان مكلفي في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد
والتكليف بما لا يطاق قبيح فليس علينا الا تحصيل الظن بحكم الله الواقعي فانه اقرب الطرق الموصلة الى
… فالمكلف به هو احد هذه ثم قد عرفت الاشكال الوارد على استثناء القياس فنقول ومن جملة الظنون
من ان الدليل العقلي والبرهان القطعي لا يقبل التخصيص وجوابه ونزيد هنا ونقول انه وجه هذا
الاستثناء ان من جهة عدم افادته الظن بملاحظة طريقة الشرع من جميع المختلفات والتفريق بين المجتمعات
… من جهة ان الشرع منه متقدم على حال الاضطرار بعد ما ثبت بالبديهة حرمته … وقع الكلام في العمل

بسائر الظنون ويرد عليه البرهان العقلي انما من جهة ان الشارع كما اوجب العمل ببعض الظنون كالاخبار والا
فيستثنى من بعض الظنون كالقياس من جهة ان … فيقتضي المقرر جواز العمل باخبار الاحاد وادلة حجيتها
ليس من جهة نص الشارع بل من جهة انه ظن المجتهد ولا … عدم المنافاة لان القدر المقطوع به
نهاية القلة ولا يعرف انها هو موارد الاجماع والقطع من جملة اخبار الاحاد حتى يجوز العمل به وان كان يعرف
فهو غاية القلة مع انه في حرمة القياس فانه معلوم ومما لا نقول بان منصوص العلة … ومنها الخطاب ليس
بقياس لا انهما من باب قياس الجاري دون الحرام … في التمسك في حرمة القياس بالنص وحده يجوز
العمل بخبر الواحد فتامل جدا … فالفرق هذا حال المجتهد واما العامي فانا ان نقول ان رجوعه الى المجتهد لتقديم
ومقتضى النص والدليل مثل … ابان بن تغلب ان افت … بالرجوع الى زرارة ونحوهم واخذ العالم
منهم وامثال ذلك بضميمة دعوى الاجماع او البديهة الاشتراك في التكليف او من جهة الدليل العقلي
بانه مكلف يقينا بالحكم الواقعي وباب العلم اليه منسد فلا مناص له من الظن والمعهود في امثال زمانه
هو الكتابة كما لا يخفى لا مكان التمسك في الاول يمنع الدلالة على التقليد المصطلح وان كان الظاهر فيه ولانه
ليس ما يحصل به العلم للمقلد ولا الظن الا من جهة تقليده مع سلمنا لكنه لا يفيد الا الظن ويرجع الا اذا
ملكت الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم للمقلد بالاجماع وغايته هو … في الجملة ويحتاج في نفيه من
يجب تقليده ايضا الى العمل بالظن واذا اعتمد على الوجه العقلي فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم رجوعه الى
العالم بالحكم مع انا اما ان نتكلم في حال نفس العامي ومراتب فهمه وتمييزه واما ان نتكلم في نفس الامر في
اصل المسئلة وتحقيق العلماء وتحقيقهم لاصل المسئلة لتميز في الارشاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاول اما
فيظهر حاله مما قدمناه في مباحث الكلام في معرفة اصول الدين وغيرهم ان العامي مكلف بمقتضى فهمه
وادراكه حتى لو ظهر له ان حكم الله هو ما قاله امه او ابوه العامي فهو تكليفه ولا ترى احد على خلاف ذلك واذا
… وجوب الرجوع الى العلماء المستنبطين فكذا هو مكلف بمقتضى فهمه من تميز العلماء فاذا لم يظهر له الفرق
بين الاصولي والاخباري والكل والمتجزي والمكثر بالظن وغيره والحي والميت فهو انما مكلف بالرجوع
الى القدر المشترك ولو من اليسير اذا لم يحصل له الترجيح وكذا بين الاصولي والاحياء ولو … حالهم
على غيرهم والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده وترجح بنظره ان قوله هو حكم الله في نفس الامر او بالخصوص
او يكونه احد الامور المخيرة كون واحد منها حكم الله في نفس الامر والحيرة بمجردها لا يوجب الظن بكونه
حكم الله في نفس الامر هو ما قاله الحي وكذا الاعلمية لم ينحصر الامر في الاعلم كما اشرنا سابقا فانما هو
ما حصل به الرجحان فقد يحصل ذلك في الحي وقد يحصل في الميت ومن ذلك يظهر حال تحقيق اهل المسئلة

فيما بينهم وبناء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ لا يبحث على الغاية الا وجوب الرجوع الى ما هو اقرب الى انه حكم الله
في نفس الامر مع ترجيحه الاهم وذلك دقيق من المسائل الكلامية ومقاصدها الاصولية [illegible] الاولى العمل [illegible]
التقليد فيها وليس عليه متابعة العلماء ثم لو ظهر له بعد ما رآه العلماء ما يخالف ذلك وتنبيههم اياه بخطائه ورجحان خلاف
ما فهمه فهو مكلف بذلك لانه هو مقتضى تميزه وادراكه لا لانه تقليد لذلك العالم والحاصل ان الغاية في ذلك
كما عرفت العلماء انما طريق العمل هو حصول الظن بحكم الله فلا مخلص من ورطات النزاع بين الاصوليين
الاخباريين مثلا نعرف بفهمه او تعليم غيره اياه حينئذ طريقة الاصولي بحيث يحصل له التميز بالاستقلال
ولو من جهة الاعتماد على هذا العالم لا من جهة محض تقليده ثم دار امره في المسائل الفرعية بين تقليد بعض
الاصوليين لبعض [illegible] الاخوين وحصل له الرجحان في ان متابعة ذلك الميت اقرب الى حكم الله من الاحياء
[illegible] الخارجية والقرائن الدالة عليه ولو بسبب مدح العلماء ووصفهم ذلك الميت بالاتقان والتحقيق فكيف
اوجب لهذا العالم الذي لا يجوز تقليد الميت منعه عن ذلك اذا لم يحصل له الظن بخلاف ما [illegible] بالعالم الحاصل
ان التحقيق ان بطلان تقليد [illegible] ايضا هو حصول الظن بحكم الله فان قلت نعم ولكن [illegible] الاصحاب بالمنع
من تقليد الموتى بل ظهور دعوى الاجماع من بعضهم على حرمته مع وجود الحي يوجب الظن بان متابعة
هذا الميت ليس حكم الله في نفس الامر اذ المتكلم من [illegible] البحث فيه يطلع على الشهرة والاجماع المنقول بخصوص
هذا من قبيل العمل بالقياس المستنبط من علة الظن المجتهد [illegible] ولا هذا ليس من باب القياس لكون [illegible]
قطعيا فغاية الشهرة والاجماع المنقول هو الظن بما ذكرناه برهان قطعي لا يجوز تخصيصه بالظن وثانيا ان
دعوى الاجماع في المسائل الاصولية [illegible] ذلك في غاية البعد [illegible] ما بين اصحاب الائمة وانه من المسائل
الحادثة ويشبه ان يكون منشأ حدوث الكلام فيه هو اجماع العامة على متابعة الائمة الاربع [illegible]
استدلالا لاتهم الآتية المناسبة لمذاهبهم فلاحظها وثالثا انا لو سلمنا عدم القطع باصالة عدم متابعة
الظن المذكور قلنا بانه ظن لا يقاوم هذا الظن للظن الحاصل بالدليل الذي ذكرناه فخصصه [illegible]
الاقوى [illegible] حصول الظن منه اصلا مع حصول الظن بخصوص المسألة الفرعية [illegible] الميت فان قلت
المسائل الاصولية احق بالتقديم وحصول الظن في الفروع تابع فاذا حصل الظن بعدم جواز تقليد الميت
في الاصول فكيف يحصل الظن بخلافه في المسائل الفرعية الخاصة قلت نحن لم نلتفت الى القاعدة الكلية
بل كان نظرنا الى محض الظن الحاصل في خصوص المسائل من جهة افتائه [illegible] عملا [illegible]
ومع الاغماض عن ذلك نقول لا ريب ان الحيوة والموت لا مدخلية لهما في الظن بحكم الله الواقعي [illegible]
تابع للماخذ فان القول بعدم جواز تقليد الميت لا جل موته وجواز تقليد الحي لاجل حيوته انما يصح

اجل محض التعبد ويكون ذلك حكما واقعيا لا حكما ظاهريا في نزول الكلام الا ان المقلد يظن من جهة الشرع ان
حكم الله الواقعي في حقه حكم الله الظاهري له متابعة الاحياء لا الموتى لانه يظن ان حكم الواقعي في حقه في المسائل
الفرعية هو ما اخذ عن الحي لا الميت فهنيهنا مقامان من الكلام لا اربتباط لاحدهما بالاخر وقد حصل
في كل من المقامين ظنا تفصيليا بل نعم ترجيح بناء المقلد على ما ادى اليه الظن في الحكم الظاهري [illegible]
اليه الظن في الحكم الواقعي ولا ريب ان ابناء على الثاني ارجح لكشفه عن الواقع ولان المتبع حكم ما ادى اليه
هو تحصيل الاقرب الى نفس الامر لا مجرد ما يقتضيه الدليل وفي مقبولة عمر بن حنظلة [illegible] معناها عن الائمة
ولا يرد على ذلك بالنسبة الى المجتهد والمقلد كليهما الا ان خلوهما [illegible] القول المجتهد ليس من باب
التعبد بل لانه كاشف عن نفس الامر لما كما ان علم المجتهد على الادلة كاشف ايضا ومن هنا يظهر بطلان
القول بان المجتهد انما يعمل على الظنون المعلوم حجيتها ونفيها انه لا معنى له الا ان يعبر تلك الظنون
ليست بظن وان قلنا بكونها ظنا فلا معنى لحصول الظن بغيرها مع كونها اكثر فانه الظن ان المراد
من الظن الظن بنفس الامر لا بشرط لا الظن بالشيء لو فرض عدم شيء اخر يفيد الظن بخلافه بل لا يفهم من
الظن المعلوم الحجية الا ان الشارع جوز العمل بها مطلقا لا بشرط انها حجة كما ان الشارع حين قال اعمل بخبر
الواحد انما اراد اعمل بالظن لا بالظن الحاصل من الخبر لانه خبر فهذا ما يحتاج فيه الى لطف قريحة
واستقامة فهم مرجع ذلك ان الدليل في التقليد ليس هو محض الاجماعات المنقولة حتى يقال
انها مخصوصة بالاحياء بل هو انسداد باب العلم وانحصار المناص في الظن والاعتماد على اصالة حرمة
الظن وان القدر المتيقن هو اخراج تقليد الاحياء [illegible] واضح [illegible] توضيحا فنقول
على فرض تسليم عموم ما دل على حرمة العمل بالظن فهو مخصص يقينا بظن المجتهد والمقلد لما جاز فان
قلنا بان ظن المجتهد والمقلد مجمل [illegible] انما العام المخصص بالمجمل لا حجية فيه في قدر المجمل
فلم يثبت حرمة ما لم يعلم اخراجه من العام واحتمال دخوله فيما اريد فان نشأ المقدار المعين [illegible]
الاجمال فلا ريب انه لا يمكن الا بالظن فالعمل بالاصل لا يتفاوت الحال فيه بين المجتهد والمقلد
كما ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد فكذلك الاصل حرمة العمل به الا الظن للمقلد الذي
المجتهد كما ان ظن المجتهد لا ينقاد الا بغير معلوم ولا يتعين انه اي ظن ومنه ما هو ظن المجتهد
في الكل او التجزي فيعمل طريقة الاصولي والاخباري ثم هل هو ظن من حدود النظر في الواقعة او من اكتفى
فيها باستصحاب حال النظر السابق وغير ذلك من الاحتمالات المحتاج ترجيح احدها الى العمل بالظن فكذلك
الكلام في تقليد المجتهد يحتمل فيه هذه الاحتمالات المحتاج ترجيح احدها الى العمل بالظن فكذلك الكلام في تقليد

المجتهد يحتمل فيه هذه الاحتمالات ومن جملة الاحتمالات في جانب المقلد هو جواز تقليد الميت ومع عدم تعين احد
المذكورات هناك ايضا الا بالظن والترجيح والحاصل ان الاستدلال بعمومات حرمة العمل بالظن لا ريب [illegible]
المتبرع [illegible] فهو المراد هنا نعني قولنا الاصل حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد او الا تقليد المجتهد الحي
معناه انا نظن حرمة العمل بغيرها ونظن ان حكم الله في حقنا ترك العمل بغيرها فاذا حصل الظن للمقلد
بان ما قاله الميت هو حكم الله فكيف يتوقف مع ذلك في الظن انه ليس حكم الله نظير ما يقوله المجتهد ان الظن
الظن الاول في الواقعة كاف للاستصحاب واصالة عدم [illegible] في مقابل اصالة [illegible] ما علم يقينا
جوازه وهو ما تكرر منا التنظير مع الكلام الا الترجيح بين العام المخصص في الجملة والحاصل بخصوص
المقام فيجب متابعة ما هو الراجح في النظر فالمسائل بنكرة دقيق ولطيف يحققه في الحق والتحقيق [illegible]
يقينا نعم فيه من الظنون مثل خبر الاحاد والاجماع المنقول بخبر الواحد وغيرهما الا ان التحقيق عدم جواز
التمسك في حجيتها بالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن او نفاية الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه
الادلة المانع منها لحصول الظن بها بحكم الله فكيف يجتمع القول بان المظنون ان حكم الله في نفس الامر هو حرمة
العمل بالظن مع القول بان المظنون ان حكم الله هو ما يقتضيه هذا الدليل الظني ولم يرجع الظن الاول على الظن
الثاني مع ان الثاني في معنى الخاص والخاص مقدم على العام لو فرض كون تلك المسائل فقهية وسيجيء تمام الكلام
فظهر من جميع ذلك انه لا مناص عن الاعتماد على الظن بعد حين انسداد باب العلم وكما علم ما ذكرنا ان الدليل ليس محض
في الاجماعات التي نقلها صاحب المعالم على ان التقليد فيه ليس محض لزوم العسر والحرج ليرد عليه النقض بانه
بتقليد الحي لانه مع انه لا يتم بد الا على الترتيب بل هو الاعتراف بجوازه اذا لم يوجد حي مع ان المطلوب بالعموم لرد عليه
ان هذا الاستدلال انما هو لابطال وجوب الاجتهاد عينا على العوام وادخلهم فيها حلب ومن قال بعدم
لا الاصل جوازا للتقليد بل الدليل عليه هو ما ذكرنا من البرهان العقلي من انسداد باب العلم وانحصار
الطريق في العمل على ما هو الاقرب الى الحق النفس الامري في نظر المكلف بحسب طاقته وفهمه ثم يجب على العلماء
العارفين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا ثبت عندهم بطلان طريقة المقلد فان كانت المسألة تقليدية
وان المسائل الاصولية كما نحن فيه فلا يجب فيها التقليد بل لا يجوز مع ظهور دلالة فان جميع ذلك يظهر
حال المباحثة العلماء ومناظرتهم في تلك المسائل وتحقيق الحال السير في الاستناد والارشاد هو موجب [illegible]
والرد وما هو بين النقض والابطال فانه لا يمكن للمجتهد الاستدلال على حرمة العمل بتقليد الميت بما دل
العمل بالظن فقد بطل بجوازه بالبرهان العقلي فان سد باب العلم يوجب الجواز العمل بالظن فكما ان ظن المجتهد
يحصل من الامارات الفقهية فظن المقلد يحصل بمتابعة المجتهد والمعروض حصول الظن للمقلد بتقليد الميت

ولا ريب ان العمل بالظن الحاصل من عمومات حرمة العمل بالظن بطل العمل بالظن فيما يستلزم وجوده عدمه
بنظر الكلام في اثبات المطلب بحيث يقرب الظن بحرمة العمل بالظن كالتمسك بالشهرة والاجماع المنقول فانما يدل
على بطلانه من حيث هو لا من حيث انه ظن ومع ذلك فرض تسليم حصول هذا الظن فهو لم يعلم الى المقلد
اشكال سيما اذا كان الملكور هنا دفعا منه لاجل الظن الحاصل في المسائل الفرعية من تقليد ذلك الميت ولكن
الكلام في سائر المسائل الكلامية من توابع اصول الدين التي لا يبحث الا بالظن والى حاصل ان المقلد اذا
حصل له الظن في الفروع بقول الميت فان معه يترك هذا الراجح والعمل بقول المجتهد وترك التقليد للميت مع بقاء
ذلك الظن بالحكم الفرعي ومما يؤيد ان بناء المقلد اليه على الظن كالمجتهد الحصر التسبب بتقديم الاعلم لا
الاقرب الا الائمة كما في الاخبارات المتواترة في تقديم الاعلم ارجح واكثر ما نقل المنع تقليد الميت فقد نقل
في الاول ايضا ندرة مما يجمع وجهه وبكلمكم نرانا بناء في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان الاصل الحقيقي
عدم جواز تقليد المجتهد لمجتهد اخر كما مر مرادا وسمعت بانه اقرب واتبع نظرا اذا كان المقلد ممن
يحصل له الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول المجتهد له انه لا يجوز تقليد المجتهد الميت
فصير نظره فقلده كانه فلا يبعد القول بوجوب تركه وعرجه الى تقليد الحي فيحصر الامر في التراجع
العمل في ذلك ولكن الكلام في وجوب تنبيهه على ذلك من باب الامر بالمعروف والارشاد كلما كانت المسائل
الفرعية وعدمه فليتامل ولعلنا سنشير اليه ثم فالمسوطات المقررات الظنية التي خرجنا بين نتائجها
لسم فعلى فكلا ما للمقلد لما كانت ظنية لم يكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل منها فهكذا الظن
بقائه بعد الموت في الحكم فان المسند لا يكن التمسك بالاستصحاب لاشتراط بقاء الموضوع
في الاستصحاب فيقيد اولا مع انتفاع بقائه الملقاة بالنفس الى الاخرة ولئن سلمنا زوال العلوم
والاعتقادات القائمة بالنفس بواسطة الات في نفس الامر ولا [illegible] الظن وحصول اليقين بالطريق
الطريق ادا نقاءها غايتها من الاعتقاد فنقول انه لا مانع من ان يكون مستند الحكم هو ظنه السابق
المقترن بدوام عدم العلم بالمزيل حالا يقوم مع ان استصحاب جواز التقليد للمقلد بعد الميت جائز ا
ولذلك قال بعضهم الاجماع التقليد للمقلد الذي كان يقلده في حيوته جاز بقائه على تقليده الا انه [illegible]
بعض المحققين من المتأخرين ويمكن ان يدعي الاستصحاب بالنسبة الى الكل فان حكم كل من كان يطلع على
المجتهد في حال حيوته هو جواز تقليده له فهذا الحكم مستصحب لهؤلاء المقلدين وسائر المجتهد
الامارات سقط اعتبارها و [illegible] الاجماع على خلافه فيفيد انه لا يلزم من هنا ان الاجماع [illegible]
لا يجرح عند نقل قول احد المجمعين على انما هو كشف الاتفاق من دأب دينهم ولذلك نقول بعدم [illegible]

معلوم الشيخ الحيوة ايضا ومنها ان متابعة الاعلم والاورع واجب ولا يمكن معرفته في الاموات وفيه منع لوقت [illegible]
الملازمة هذا الكلام ومنع هذا الاجماع ان تلك المعرفة ممكنة بتتبع الاخبار والسير ومنها ان المجتهد اذا تغير رأيه
يجب العمل برأيه الاخير وهو غير متيسر في الاموات وفيه انه مع ان التغير يمكن العلم به في [illegible] الكتب المتأخرة
فتاويهم انما يتم فيمن علم فيه تغير الرأي واحتمال التجدد لا يضر الا مثل كالحي ومنها وجوه اخر ضعيفة
جدا لا يطال الكلام بذكرها فاذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الاصحاب [illegible] قال [illegible] ان القول بالجواز تقليد الميت [illegible]
على اصلنا لان المسألة اجتهادية وفرض [illegible] فيها الرجوع الى المجتهد [illegible] فالقائل بالجواز ان كان ميتا
فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى [illegible] بعد [illegible]
غالبا انما الغرض ما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود مجتهد الحي بل قد يحكى الاجماع
صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه [illegible] وقد ذكرنا ما يقرب من بعض هذا الكلام في مسألة تجزي الاجتهاد [illegible]
فالاخفى ان الفائدة عظيمة [illegible] المقلد لمجتهد مات مجتهد [illegible] وهو مستحضر [illegible] كلها [illegible]
في العصر [illegible] لا [illegible] بالرواية [illegible] وكانه [illegible] على اصولنا التعريض الا ان العامة لما
كان بناؤهم على العمل بمذاهب الائمة الاربعة [illegible] كثير [illegible] عندهم [illegible] فقد عرفت انه ليس كذلك قوله
لان المسألة اجتهادية فيه ما عرفت مرارا ان هذه المسألة من توابع المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد
لا التقليد [illegible] مع عدم امكان تحصيل العلم [illegible]
بالاجتهاد [illegible] ولا يشترط [illegible] حصول شرائط الاجتهاد في الفروع [illegible]
لو سلمنا كون المسألة [illegible] فانما تم الكلام على القول بعدم التجزي [illegible] القول به فيجتهد في هذه المسألة
مقلد الاموات [illegible] فالقائل بالجواز ان كان ميتا [illegible] قلنا [illegible] الاول [illegible] فالرجوع الى فتواه
فيها [illegible] المسألة الاصولية [illegible] دون [illegible]
تقليده في الفروع على الاجتهاد [illegible] حكم [illegible] مسألة اصولية مع انه ينتقض بالمقلد الذي قلد
العالم الاصولي [illegible] عن العالم الاصولي [illegible] الاجتهادي [illegible] العالم الاصولي في الفروع [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible]
فيها مجتهد حي ولكنه العمل بالرواية عن الميت [illegible] مجتهد حي [illegible]
في جواز تقليد الاموات [illegible] فلما يظهر من اتفاق علمائنا [illegible] الاشكال
في تحقق الاجماع [illegible] منقول [illegible] الظن [illegible] بتقليد الميت في المسألة الفرعية انه حكم
الله الواقع فكيف يعارضه الظن الحاصل من الاجماع المنقول على عدم جواز العمل بتقليد الميت [illegible]

فاصل

فاصل التحقيق في المسألة ان المقلد ايضا كالمجتهد [illegible] العمل بالظن [illegible] تقليد المجتهد [illegible]
انه لا يتفطن غالبا الا ان عمله على قول المجتهد من جهة انه مظنون انه حكم الله بل انما يعمل لانه يجب اجمالا ان العمل
بما يعتقده حكم الله في حقه لان الاحكام الخاصة لكل واحد واحد منها بالخصوص مظنون له انه حكم الله
[illegible] هذا [illegible]
ان [illegible] الظن [illegible] حكم الله في الواقع [illegible] حصول
الظن [illegible] المجتهد
[illegible] بانه حكم الله [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] تقليد الحي والميت [illegible]
احد الظنون المتساوية لعدم المرجح ثم ان العمل بكتب الموتى [illegible] تقليد الموتى [illegible]
اجتهاده [illegible] في غاية الصعوبة لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد [illegible]
وهو الشيخ ركن الدين [illegible] في شرح المبادي [illegible] قال [illegible] ان [illegible] المستفتي
ان وجد المجتهد [illegible] الاستفتاء [illegible] ميت لانه مكلف بالاخذ بالاقوى [illegible]
[illegible] كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين [illegible]
[illegible] يحكي عن الميت [illegible] وجب الا
[illegible] الاخذ من كتب المجتهدين الماضين [illegible] الشيخ علي بن هلال [illegible]
بعد الاحاطة بما حققنا هنا [illegible] تقليد الاعلم [illegible] حقيقة الحال [illegible]
حكم الله [illegible] حكم الله [illegible] الظن بما يفيد
الظن بانه حكم الله والرواية عن المجتهد [illegible] بالاجتهاد من هذا القبيل [illegible] مرتبة
من المراتب مكلف بالظن بحكم الله [illegible] المتشابهات [illegible]
[illegible]
[illegible] الظاهرة [illegible] والدلائل [illegible]
[illegible] حيا كان او ميتا [illegible] تقليد [illegible] حيا كان
او ميتا [illegible] الاحكام [illegible] انما يستنبط
[illegible] احتياج الناس الى المجتهد انما هو [illegible]
[illegible] في [illegible] الاحتياط [illegible]

الغافلين فانه يجمع الاختلاف في الاخبار [illegible] عدم [illegible] الاختلاف ناشيا من عدم
[illegible] الاختلاف في العمل بالاخبار [illegible] في الترجيحات [illegible] فالترجيح انما [illegible]
المجتهد [illegible] الفرق بين الظواهر والنصوص [illegible]
[illegible] من المناسب [illegible] التفصيل [illegible]
من [illegible] **تكميل** اختلفوا في جواز خلو العصر عن المجتهد [illegible] الاكثر [illegible] الجواز [illegible]
[illegible] عدم الجواز [illegible] عدم جواز تقليد الميت [illegible] القائلين بجواز تقليد الميت
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاتيان بما اقتضاه التكليف [illegible] الوسع والطاقة [illegible] الله [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] النواميس الالهية والطريقة المستمرة في [illegible] تبليغ الاحكام والشرايع
[illegible] في كل عصر [illegible] بالمبلوغ [illegible]
[illegible] بل يكتفي بالبلوغ في [illegible]
انه لم يصل كل الطريقة الاسلامية لجميع اطراف العالم في عصره بل [illegible] المكلفين [illegible]
[illegible] الحال [illegible]
من التكاليف [illegible]
[illegible] اليه [illegible] خبر الواحد
الرجوع الى المجتهد الحي [illegible] الامكان [illegible] حكم [illegible]
وعلى هذا فعلى القول بجواز تقليد الميت [illegible] المكلفين [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] تقليد [illegible]
الاشكال [illegible] سيرة الله [illegible] مقتضى العقل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الرواية [illegible] الظن من تقليد
العالم [illegible] الظنون [illegible] الاحتياط [illegible]

به

[illegible] ولا [illegible] حيث [illegible] الاجتهاد
[illegible] الكلامية [illegible] المجتهد [illegible] المسألة [illegible] العوام [illegible]
[illegible] تكليفهم ان لا [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] والحاصل ان اشتراط العمل [illegible] الامام او المجتهد الحي [illegible]
[illegible] المتمكنين ولا يجب [illegible] تمكين الكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] في بيان تكليف الغير المتمكنين فقد
عرفت ان الاحتياط غير واجب [illegible] اصل البراءة في [illegible] الايمان
بالمنكر [illegible] الجواب [illegible] تقليد الميت فيلزم في العصر الخالي
من المجتهد الحي [illegible] الواجب الكفائي [illegible] الاحكام لانا نقول [illegible] الاشكال
[illegible] القول بجوازه [illegible]
الكفاية [illegible] الواجب الكفائي انما يسلم مع الامكان [illegible] انعدام المجتهد في جميع الاوقات من
تقصير المكلفين [illegible] من المكلفين [illegible] المجتهد [illegible] الطبقة الثانية [illegible]
تحصيل الاجتهاد [illegible] الكلام في غيبة الامام بسبب تقصير [illegible]
الاول [illegible] الطبقة الثانية [illegible]
[illegible]
الثانية [illegible] المجتهد [illegible] الجواب [illegible] تقليد الاموات [illegible] الاجتهاد
من الوجوب الكفائي لان [illegible] الاحتياج [illegible]
[illegible] كفاية تقليد الاموات في جميع ما يحتاج اليه الناس في كل عصر
[illegible] الاحكام [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاحتياج [illegible]
[illegible] الحكمة الالهية [illegible]
الى المجتهد [illegible] تقليد الميت في الاحكام [illegible] **خاتمة** في التعادل [illegible] والترجيح
قانون [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] حكم واحد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

بعضية ذلك ايضا يرجع الى العموم لان ذلك انما يتصور بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين دون الاخر واما بالنسبة الى الشخص الواحد لا يتصور الاجماع وكذلك الخبران القطعيان كما كذلك لا يكون ثبوتهما قطعيا لانتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون بين دليلين ظنيين وهو قد يحصل بين المتناقضين وقد يحصل بين العموم والخصوص من وجه وقد يحصل في غير ذلك وقالوا ان العمل بهما من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية ومرادهم من الاولية التعيين كما في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهو صريح منه ره في وجوب تحصيل الجمع بين الدليلين فاما بان يحمل العام على الخاص في العام والخاص المطلقين ويحمل كل من المتناقضين على بعض الافراد ومع الحكم في الاعم والاخص من وجه فلا يمكن تخصيص كل منهما بالاخر الى ان يلزم التساقط الكلي الا ان يرجع احدهما الى البعض افراد العام ويبقى الاخر على عمومه كما سنشير اليه وان لم يمكن ذلك فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية واما في الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية فيحصل الاكثر فلا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة التراجيح والقوة والضعف كما اشرنا اليه في مبحث تخصيص العام بمفهوم المخالفة وقال في تمهيد القواعد في مقام التعليل لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد منهما الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح فلم تتحقق معقولة لاستحالة الترجيح من غير مرجح الا على بعض مع ملاحظة المرجح والاقتصار على المرجح لاحدهما وتوجيهه ان يقال ان مراده انه لو امكن العمل بكل منهما ولو كان بارتكاب التوجيه في كليهما او ترك العمل باحدهما او ترك الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان موضع الحكمين متغاير في الدليلين فلا معقد لك ملاحظة المرجح بينهما الا ان كل واحد من الدليلين دليل على حكم شيء اخر تضعف احدهما بالنسبة الى الاخر منشا للترك مع علمه بذلك كالو فرضنا ان واحدة من المسائل الفقهية ثبتت بنص الكتاب واخرى بما يثبته خبر الواحد فيصح ملاحظة القرائن الموجبة لانصراف اللفظ من الظاهر يصير موضع الدليلين مختلفا فالعمل على احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح كل منهما قائم دليل على حقيقته وتكليف المكلف في كل مسئلة العمل بما يقتضيه دليله مطلقا فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح هذا ولكن الاشكال في معنى قولهم هذا ومرادهم من الجمع فان كان مرادهم وجوب الفحص والتفتيش عن القرائن والامارات اللفظية والحالية والمقامية وتحصيل ما يظهر للمجتهد انه قرينة على ارادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين كما في صلاة العاري قائما او جالسا كما مر او من احدهما كما في العام والخاص المطلقين كما اشرنا اليه او كما في العام والخاص من وجه كما اذا قام قرينة على الارادة لبعض الافراد في احدهما دون الاخرى هكذا فلا ريب ان الامر كما ذكرنا ولكن ينبغي التامل في القرينة انه اذا قامت على معنى خلاف الظاهر في الدليل الاقوى لم يوجب تقديم الاضعف على الاقوى بدلا لا بدان يكون تلك القرينة قوية بحيث يغلب قوتها على قوة الدليل الاقوى حتى لا يلزم ترجيح الاضعف على الاقوى مثلا اذا وقع تعارض

بين خبر الواحد وظاهر الكتاب ولكن كان هناك خبر اخر معمول به عند المعظم ان المراد بظاهر الكتاب هو خلاف في ظاهره فهو على الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم الاضعف على الاقوى مثلا اذا ورد خبر في جواز التكلم بالقران في حال استماع قاري القران فهو معارض لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ومع قولك انه صحيح ودلالة الفرع الاتية بقوله تعالى بعضي في القراءة خلف الامام قرينة لارادة خلاف الظاهر من الاية مع بحجية العمل بالايتين الاولى وظاهر القران بحمله على النهي عن التكلم في حال الاستماع والكلام في غير خلف الامام عند قراءة القران وان كان مرادهم كما هو ظاهر كلامهم ان محض الجمع بين الدليلين يكفي لاخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يظهر المجتهد قرينة يوجب الظهور في المعنى المخالف للظاهر بحيث يمكن التمسك به في مقام الاستدلال ولا دليل عليه ولا برهان يرشد اليه بل ربما يوجب هدم الدليل الشرعي بطلانا والاخذ بالمؤيد بعين التابع لاسامي ففي دليل على ارتكاب كل من المتناقضين لاجل الافراد لبعض المناسبات الجزئية والا كما فعلوه في حمل الروايات من الاحاديث الدالة على حضانة الاب على الذكور والام على الاناث الا ان يكون الشهرة قرينة على انه كان هناك دليل يدل عليه خفي علينا كما في الصلوة العاري مع ان كان بالاطلاق على محض الجمع بين الدليلين فلا وجه له بل خلاف المستفاد من الاخبار فانهم كانوا اذا سئلوا عن اختلاف الاخبار حكموا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظة الاوثقية والاعدلية وغير ذلك ولم يحكموا بالجمع بينهما ما امكن حتى بالمعنى المذكور بل قد يظهر من كثير من الاخبار انهم كانوا يتكلمون على سبيل الاختلاف والتعارض حتى انهم قالوا انا الاختلاف فيكم وانه ابقى لنا ولكم ورد بما يجيبون عن اشكال الاختلاف فالوارد في اخبارهم اخبارا بانهم اختفوا احدهما ولم ينكروا الاختلاف ولم يامروا بالجمع بينهما ولو بالتاويلات البعيدة واما الشيخ رحمه الله فانه مع علمه من التاويلات بل هو اكثر من يا بالجمع بين الدليلين غالبا لا يلاحظ الترجيحات الا انه يقدم الراجح ثم يذكر المخالف ويؤوله لاثبات الراجح لا كره في اول التهذيب من ان بعض الشيعة قد عدل عن المذهب بسبب حصول التناقض في اخبار الائمة عليهم السلام وانه يريد ذلك رفع التناقض بابداء الاحتمال الغير المنافي ومما سلم ان هذا الحديث اذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تنافي الاحتمال ان يكون مرادهم ذلك وكان عليه قرينة حالية او مقالية ذهبت بالحوادث ولكن لهذا لا يصير حجة شرعية ولا يمكن التمسك به بمجرد الاحتمال اذ الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد الاحتمال فكلا والحاصل انه لا ريب ولا شك في وجوب التعارض بين الادلة الفقهية فاذا وجد بينها قرينة من نفس المتعارضين او من خبر معتبر او من اجماع بسيط او مركب او نحو ذلك يوجب انفهام معنى يمكن معه العمل بكليهما على الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة الحقيقية او المجازية

المعتبرة الظاهرة بسبب وجود القرينة الظاهرة والعلاقة الواضحة بحيث لم يوجب طرح الاقوى والاخذ به عن سبب الاضعفية فلا شك ولا ارتياب في وجوب الجمع بينهما لعدم جواز طرح احدهما واما ما لم يقم عليه حجة ولا قرينة يوجب حمل اللفظ عليه عرفا ولغة فلا حجة فيه سيما اذا اوجب الخروج عن الاقوى للاضعف ولكن لا مانع من ابداء الاحتمال في مقام رفع التناقض في نفس الامر كما فعله الشيخ ولكن بشرط ان لا يجعل الحجة في حكم شرعي فان كان مرادهم من تقديم الجمع مهما امكن ولو من طرح احد المذكورين في غير الوفاق ان اراد ولا اولوية في غيره لك ايضا ووجوب ضابط التاويل في احد الدليلين واخراجه عن الظاهر او كليهما لمحض الجمع بينهما فلا دليل عليه ومن جميع ذلك ظهر ان محض كون احد الادلة متنعا عاما مطلقا والاخر خاصا مطلقا لا يوجب التخصيص وان كان الغالب ذلك بسبب الاعتضاد ولذلك ترى الفقهاء كثيرا ما يتركون النص لمخالفة الاصل مع ان الاصل عام وهو خاص ومن تلك المواضع رواية سيف بن عميرة الصحيحة المرفقة الدالة على جواز التمتع بامة المراة بدون اذنها بانها منافية للاصل وهو تحريم التصرف في مال الغير فيحتاج التخصيص الى قرينة قوية يكسر سورة العام كما ان التالي الذي فيه فمما يعتد به بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه والاصل كالخصوصية دلالة اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون وجه فقد تركنا الدلالة التابعة واذا عملنا باحدهما وتركنا العمل بالاخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك ان الاول اولى واعترض عليه في بعض ما فعله بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين وهذا العمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعة في احد الدليلين وابطال الاخر ولا شك ان اولوية العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال الاصليين وتعطيل بعضهم بان العمل بتابع واصل يكون راجحا للعمل بالتابعين اذا كان من دليلين واما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو فان فيه تعطيل اللفظ الاخر والقاؤه بالكلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل اقول ويظهر مما في هذا النقل ما قدمنا من تحقيق الحال فساد العمل بالدليلين في جميع كلامهم لان الاستحالة العمل على حقيقتهما وعدم قرينة معينة لذلك التجوز بحيث يكون معتبرا عند اهل اللسان بحال الخلاف والعمل على حقيقة احدهما فانه لا مانع منه ولا دليل على ترك الاخر لاصالة البراءة واستصحابها لعدم علمنا معا على ما احد اصلية وخصوصا مع ملاحظة ما ورد من الشارع من التخيير في العمل بايهما شاء ثم ان التمهيد الثاني بعد ذكر ما نقلنا عنه في التعارض علم الجمع بين الدليلين مهما امكن جعل من فروع الجمع بين الدليلين اعمال البينتين المتعارضتين على ما الكيسين يجعل في يداها ثابتا بتقديم اعطى

السوا ان لم يكن احد منهما عليهما او التحقيق فيه ان ذلك يصح بعد ملاحظة التراجيح في البينتين ولعدم ما بهما ربما يكون كما لو يمكن القطع في ذلك التفريع لامكان استناد التنصيف الى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يد الاخر او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الاخر اذ دخول اليد وخروجها اعم من الحقيقي والاعتباري كما حقق في محله ويمكن استناده الى التعارض والتساقط والتحالف فينصف بينهما التحالف بحرى مجرى ما لو ثبتت يدهما عليهما او لم يكن هناك بينة كما هو المشهور ولكن يقع الاشكال لتوجيه التنصيف ولعل وجه ان اليد وان كانت في الاصل للملك لكنها انما تدل على الملك في الجملة لا الاستيعاب فقط بحيث يعم جميع الموارد فالحكم بالملك فيما ثبت اليدان عليه على السواء انما هو الملك في الجملة لكل منهما وهو مقتضى قاعدة اليدين على وجه الصحة والحكم بالتسوية لدلالة التعارض ولكن هذا لا ينتج في الدليلين المتعارضين اللذين لهما حقيقة ومجاز مطلقا يحتاج الى قرينة مصححة لارادة خلاف الظاهر ثم قال بعد التفريع المذكور ولو كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه طلب الترجيح بينهما لانه ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الاخر باولى من العكس وذكر من جملة فروعه تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فانه قوله صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفضيلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال ترجيح الثاني بان حكمها اخفى في البيت عن المسجد البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل في المسجدين ولما حكم المسجدين يقتضي الشرف زيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب وتحصيل الصحة اولى من تحصيل الزيادة ويمكن رد هذا القول الى الاولوية صورة التعارض الذي جمعنا بين الدليلين بما امكن يعمل كل منهما من وجه بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لانها اقرب الى الاخلاص في الرياضات الفرعية وهنا هو الاهم وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما اقول الفرق بين المقامين ان في الاول يرجع الرواية الدالة على فضل النافلة في البيت ويطرح دلالة الرواية الاولى على استحباب اتيان المسجد في ضمن عموم صلوة في مسجدي وفي الثاني لم يطرح تلك الدلالة بل خصص عمومها بامر خارجي وهو ما دل على ان الصلوة في مسجدي يحمل على ارادة صلوة فريضة والامر الخارجي هو عدم مزاحمة الرياء للفريضة غالبا فهو قرينة على انه ص اراد بها صلوة الفريضة فالجمع بين الدليلين صار بابقاء احد العامين من وجه على عمومه وهو ما عدا البيت وتخصيص العام الاخر وهو صلوة في مسجدي بالفريضة بامر خارجي لا بالعام الاخر حتى يلزم المحذور فظهر بذلك ان امكان الجمع بين العاملين من وجه في العمل

ولكن لا بد ان يكون القرينة ما يعتمد عليها كما اشرنا سابقا والذي ذكرنا ليس بذلك المعتمد الا ان عمل الاصحاب والشهرة
يفهم منه قرينة مرجحة لهذا الحمل وان وردت روايات معتبرة في استحباب النافلة في المسجد ايضا وعمل
بها الشهيد الثاني في بعض تاليفاته ثم ذكر في التمهيد فروعا اخر للعامين من وجه ثم قال **فائدة** اذا تعارض
ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه فانهما يتعارضان كما قال في المحصول وغيره لا يعمل باحدهما الا بمرجح
لان المفيد للحرمة يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمنه على الترك وجزم الامدي وجماعة
بترجيح المحرم لاعتنائه بدفع المفاسد ولكن ذكر الامدي وابن الحاجب ايضا انه مرجح للامر بالفعل
المنهي عنه وفي معنى ما ذكرنا ما لو دار الامر بين ترك المستحب وفعل المنهي عنه ثم ذكر لذلك فروعا **اقول** ومن
ذلك يظهر ان مرادهم بالجمع بين الدليلين هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بهما على مقتضى طريقة اهل اللسان
في اخراج الكلام عن الظاهر لا مطلق التوجيه والتاويل كيف ما اتفق ويظهر بطلان ما قد يتخيل ان الجمع يحمل
الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية لان ذلك خروج عن مقتضى الدليلين بلا دليل فلا بد من الرجوع الى
المرجحات وايضا واحدهما او طرح الاخر بسبب الترجيح او العمل على احدهما لو لم يحصل مرجح من باب التخيير كما
سيجيء وعدم الاعتناء بالدليلين والجمع بينهما لا يصير موجبا للتاويل لا يقال ان التعارض من عدم امكان
العمل على صفة الامارتين قرينة على ارادة المعنى المجازي للمتعارضين فان اتحد المجاز فهو متعين والا فالاقرب
والعلم متفاوت في الشيء وذلك لان المظنون ان اصل الامارتين من الشارع وان حصل الاشكال لاجل
التراجح بسبب التناقض والتعارض لانا نقول اولا انا نمنع الظن بكون الامارتين من الشارع مع حصول
التناقض بل المظنون انما هو احدهما سلمنا ولكن لا نم انه لا بد ان يكون مدلول كل واحد منهما مرادا
فلعله على سبيل المجاز او يحتمل ان يكون احدهما اراده او ورد التقية فيجب الغاؤهما لا سا[illegible] وبطل وجوب
التاويل واستعمال كل منهما اذا لم يقم دليل عليه بل لا دليل على جوازه ان اريد الاستدلال به لم لا تمانع
عن تاويل المرجوح بما لا ينافي الراجح كما هو المشهور من باب الاحتياط ولكن لا يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال
فاذا وردت معه الحقيقي لتوهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح فانه يجب الفحص والتفتيش عن القرائن والدلالة
حتى يظهر له المعنى الصحيح والمراد اللائق لا بشرط عدم اخراج الاول عن ظاهره كما بيناه سابقا وحينئذ
يرجع الى انه لا بد التامل حتى يظهر ان الموضوع في الامارتين واحد او مختلف وان التعارض الظاهر بينهما هل
هو واقعي او هو كائن في نظر الظاهر ثم العمل على مقتضاه فخذ هذا ودع عنك ما سواه مما يتعاوده
العادون عن التحقيق ثم ان المعارضة بين الامر والنهي قد يكون بسبب ورودهما على
موضوع واحد فيحصل الاشتباه في الحكم وقد يكون بسبب اشتباه الموضوع بين المامور به والمنهي عنه

كالصلاة

كما في الاوامر في المسلمين بموقف الكفار وبرد الامرين وجوب غسلهم والصلوة عليهم ودفنهم والمشهور عنهم جميعا
والصلوة عليهم لكن بقصد المسلمين فيكون من باب تخصيص العام بالنية ثم ذكر في التمهيد فبذلك
تعارض الاصلين وقال انه لعمل بالارجح منهما بالاعتضاد وغيره فعند في المسئلة وجهان وفروع
ذلك كثيرة جدا وذكر كثيرا منها فيه منها مسئلة تعارض الاستصحابين في الذبابة التي وقعت على نجاسة
رطبة ثم سقطت بالقرب على ثوب وشك في جفاف النجاسة والمرجح في التمهيد نجاسة الثوب
لان استصحاب الرطوبة حال سقوطها في الثوب وفيه تامل وقد اشرنا في مبحث الادلة العقلية الى حال العمل
بالاصلين المتناقضين في الجملة فراجع **فائدة** تعادل الدليلين عبارة عن تساويهما في الاعتقاد ولا بد
في امكانه ووقوعه عقلا كما في البرق المتوالي فيه ان الغيم متراكم يدل على المطر وكونه في الصيف
على عدمه واما شرعا فاختلفوا فيه والاشهر الاظهر امكانه ووقوعه خلافا للبعض لنا ما ذكرنا انه لا
ان يخبر فيه رجلان متساويان في العدالة والثقة والصدق بحكمين متنافيين والعلم بوجوه ودلالة
الامارتين قد يكون في المسئلة كحديثين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والاخر على حرمته وقد
يكون في موضوعهما كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء
كالبينتين المتساويتين وايضا قد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفعلين كالمثال الثاني وبالعكس
كالمثال الاول ويحتج المنكر بانه لو تعادل الامارتان على الحظر والاباحة فلا يجوز العمل بهما لتنافيهما ولا تركهما
للزوم العبث في وضعهما على الحكيم ولا بواحد معين منهما للزوم الترجيح بلا مرجح ولا بواحد لا بعينه فانه
اباحة الفعل فيرجع الى الثالث ان الاباحة هو واحد معين منهما وفيه انا نختار تركهما ونرجع الى الاصل
ولا يلزم العبث لم يثبت من الشارع انحصار التكليف فيهما او نختار الرابع ونقول لا نسلم انه يستلزم الاباحة
بل انما يستلزمها لو اختار احدهما لا مطلقا وهو مثل التخيير بين تقليد مجتهدين متساويين في العدل
والعلم مع تخالفهما في الاباحة والحظر فاختيار تقليد المبيح يصير مباحا واختيار تقليد الحاظر
يصير محظورا ثم ان المجتهد مخير في العمل بايهما من الامارتين شاء ويحكم مقلده كذلك واما في الحكم والقضاء
فالتعيين الى القاضي ولا يجوز التخيير للمتداعيين لما فيه من عدم قطع الخصومات لاختلافهما وفي
جواز اختيار القاضي ترجيح احدهما في خصومة واخرى في اخرى قولان الاقرب نعم لعدم المانع ثم انهم اختلفوا
في صورة التعادل فالمعروف من محققي اصحابنا التخيير وقيل بتساقطهما والرجوع الى الاصل وقيل با
وسيجيء تمام الكلام **قانون** الترجيح في اللغة هو جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح هو اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها وهو المناسب للتعادل والتعادل الذي يستعمل عندي في هذا الباب فانما

مستثنيان للامارة لا فعلان للمجتهد فكان الترجيح لم يستعمل الترجيح بمعنى اخر وهو تقديم المجتهد احدى الامارتين
على الاخرى للعمل بها ولكن لا الامارتين لعدم تفاوت التعارض في غيرهما كما لا يحتاج الى
التقديم من تاخر الحكم فذلك المرجح هو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها فهذا الاقتران
الذي هو سبب الترجيح يسمى في اصطلاح القوم بالترجيح فعرفه بعضهم بتقديم امارة على الاخرى في العمل
بمؤداها الا التعريف الذي ذكرنا ليس في محله فالتعريف الاول انما هو لنفس الامارة الراجحة والثاني لفعل
المجتهد مع انه يمكن ان يعتذر والاشتقاق فيهما ايضا مختلف كما اشرنا اليه في لفظ الترجيح بلا مرجح في مبحث
اخبار الاحاد فان مبنى الاشتقاق فيها ايضا في فعل المجتهد هو الاختيار والتقديم كلفظ الترجيح في اللفظ
المذكور في الترجيح الذي هو صفة الامارة وهو الرجحان بمعنى الاسناد على المزية والمصلحة كلفظ الراجح في اللفظ
فلا معنى لترجيح التعريف الثاني على التعريف الاول لاجل المشتق منها [illegible] الشارع الجاعل للاشارة الى الامارة
ثم لا اعتراض عليه وحيث لم يثبت الاصطلاح باطلاق الترجيح على فعل المجتهد ايضا [illegible]
من [illegible] النقل [illegible] بفعل المجتهد من الامارة [illegible] سهل [illegible] الترجيح
لاحدى الامارتين يجب تقديمها [illegible] ترجيح المرجوح [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الامارات لكانت معتبرة في الشهادات [illegible]
[illegible] الاجتهاد ثم ان المرجحات [illegible] الامارات
ولكنهم حصروا الكلام بذكر المرجحات في الاخبار [illegible] ذكرها [illegible] الحكم الباقي فنقول ان الترجيح
بينهما اما من جهة السند او من جهة المتن او من جهة الاعتضاد بالامور الخارجية [illegible] هذا المقام
من كون كل من المذكورات مرجحا [illegible] قطع النظر عن غيره من المرجحات [illegible] ذكر كل منها الا ينبغي
اشتراط المرجوحية من جهة اخرى كما [illegible] حيث اشترط [illegible] علو الاسناد [illegible]
لا يكون في سند الاخرى وكثرة الرواية [illegible] ان يتساويا في سائر الصفات
[illegible] اما الترجيح بجهة السند فمن وجوه **الاول** كثرة الرواة [illegible]
في كل طبقة فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن لتعاضد الظنون الحاصلة بعضها ببعض وهذا هو الذي ينتهي
الى التواتر وافادة اليقين **الثاني** قلة الوسائط وهو الذي يسمونه علو الاسناد [illegible]
[illegible] لان تطرق احتمال الكذب والسهو والغلط وغيرها [illegible]
[illegible] يكون مرجحا من هذه الجهة [illegible] كل من الوسائط [illegible]
الفاصل بين الراوي والامام [illegible] الوسائط بحيث [illegible]

علم

علم فيه الحال [illegible] كل منها ممن [illegible] **الثالث** رجحان راوي احدهما على الاخر
من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعدالة والضبط والفطنة والورع ولا يخفى وجه الترجيح
لان الفقيه يوجب معرفة اسباب الحكم ومواقعه [illegible] حال الراوي وكيفية الرواية وذكر حال
السامع [illegible] المخاطب [illegible] وكذا سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بالصدق [illegible]
[illegible] الفرق بين العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا وليس ذلك من قبيل
المجتهدين [illegible] المجتهد [illegible] الاشكال [illegible]
تفاوت مراتب العدالة [illegible] تزكية الواحد او الاثنين او الاكثر [illegible] كون احد الراويين
للتقية دون الاخر كما يقدم رواية [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله تزوج بميمونة وهو محل [illegible] بينهما
رواية ابن عباس بانه تكون [illegible] محرم وكذلك كون احدهما [illegible] المروي عنه دون الاخر وكذلك كون
احدهما [illegible] والاخر [illegible] الترجيح باعتبار السند [illegible]
[illegible] واما الترجيح من جهة المتن فهو ايضا من وجوه **الاول** تقديم المروي باللفظ
[illegible] بالمعنى [illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] **الثاني** تقديم [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] تاكيد الحكم [illegible]
[illegible] احدهما [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] المنطوق والاخر [illegible]
بالعموم والاخر بالخصوص ولا يذهب عليك ان المراد من ترجيح الخاص على العام هنا تقديم الخاص على القدر
المساوي له من مدلول العام فيكون بينهما تناقض ولا يمكن الجمع فيحتاج الى الترجيح ولا ريب ان الخاص
[illegible] العام [illegible] بان التخصيص جمع بين الدليلين وان الجمع مقدم
على الترجيح [illegible] مدلول العام مع الخاص يمكن الجمع بينهما [illegible] الكلام [illegible]
تقديم الجمع على الترجيح [illegible] ترجيح الخاص على القدر المساوي له من العام [illegible]
[illegible] ابقاء الخاص على حاله واسقاط ما يساويه من العام [illegible]
الخاص [illegible] التعارض والترجيح [illegible] احدهما عاما مخصصا والاخر [illegible]
التخصيص في احدهما اقل [illegible] **الرابع** الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك [illegible]

ووجه انهم عليهم السلام اعرف الناس بالاصول اشبه بكلامهم يحصل الظن بالصدق فيه والتحقيق في ذلك ان الفصاحة كانت ما يستبعد صدورها عن غيرهم كعبارات نهج البلاغة والصحيفة السجادية وبعض كلمات الائمة الاخر من الخطب والادعية فلا ريب انه من المرجحات بل من اقوى المرجحات الا ان الذي يظهر من تتبع الاخبار انهم لم يكونوا ملتزمين بمراعاة الفصاحة ولم يتفاوت كلامهم في ذلك تفاوت مع الرعية بحيث يمكن التمييز وحصول الرجحان او الظن بعد **الخامس** ان يكون دلالة احدهما على المراد محتاجا الى توسط واسطة دون الاخر فانه يقدم على الاول هذا الترجيح بالاعتبارات الخارجية في وجوه **الاول** اعتضاد احدهما بدليل اخر فانه يقوي الظن في جانب المعتضد وكذلك اذا كان احد المتعاضدين اقوى من الاخر اذا اعتضد كل منهما بدليل **الثاني** اعتضاد احدهما بعمل المشهور بين المتقدمين لقرب عهدهم بزمان الائمة وتمكنهم من معرفة حال الاخبار ازيد منا فيقع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقدماء والاخر موافقا للمتاخرين ويعارض الشهرتان فان تقدم القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من معرفة حال الاخبار يقتضي تقديم فتواهم ويقع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقدماء والاخر موافقا للمتاخرين وتعارض الشهرتان فان تقدم القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من القرائن والامارات يورث الظن باصابتهم وكون المتاخرين اكثر فحصا واوفر اطلاعا مع معرفتهم بسبق القدماء وقرب عهدهم وتجرح مع ذلك قولهم يورث الظن باصابتهم ولكل وجه تتفاوت المقامات ولا بد للمجتهد من التامل في كل مقام فربما كان اجتماع القدماء على حديث لاجل شدة التقية الباعثة على خفائها الحق لاقتضاء سالف الزمان ذلك ولما زال عنه بالتدريج المتاخرين مذهبوا الى خلافه وربما كان اجتماعهم لاجل قرينة خفيت على المتاخرين فلا بد من التامل في خصوصية كل مقام والحاصل ان المدار على حصول الظن وهو تابع للمقامات والشهرة كالاجماع يتقسم الى القطعي والظني والاطلاع عليها انما يحصل غالبا بتتبع اقوال العلماء كما ذكره في مسالك الرجحان بالشهرة الاخرى والخمس عشرة بما جمع بينهما بان اشتهار الاول بين القدماء والاخر بين المتاخرين **الثالث** موافقة الاصل ومخالفته ويقال الموافق المقرر والمخالف الناقل فقدم بعضهم دفع المقرر لانه موجب لحمل كلام الشارع على الافادة دون التاكيد فان الحمل على المقرر موجب لتاكيد ما قد علم بعد ان الشارع حكم اولا بالناقل فانه قد رفع حكم الاصل ثم قال بالمقرر لرفع حكم الناقل فكل واحد منهما في محله ولو عمل بالناقل لزم خلو الحكم عن المقرر فيكون وقوع المقرر بلا فائدة لاستفادة مفاده من العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لان الاحكام الموافقة للاصل ما فوق حد الاحصاء وهذا الاعتبار الضعيف لا يرفع هذه الغلبة وبعضهم رجح الناقل كانه فانه يستفاد منه ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر فحمل كلام الشارع على التاسيس اولى ولعل العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر

فانه يزيل حكم الناقل بعدما ازاله هو حكم العقل فيضعف الاول بان ذلك انما قدرنا تقديم المقرر وان تقدم فليس كذلك ما ثابت بانه مع انه معارض بان ذلك فسخ معارض بالاقرب بالاضعف لان المنسوخ هو العقل والمقرر بعدها انما يتم لو قلنا بان رفع حكم العقل بالناقل نسخ وليس كذلك والتحقيق انه ان علم فيه التاريخ من كلام الرسول صلى الله عليه وآله فلا اشكال في تقديم المتاخر فالملاك كان او مقررا وفي المجهول التاريخ لا بد من التوقف هذا اذا علم تعددهما واما مع عدم العلم بالصدور فاما الكلام فيه كالمتكافئين اذا كانا اخبارا لا فان مع فرض عدم النسخ في كلامهم لا يبقى الا احتمال الخطا في احدهما او التقية فيما كانا قطعيين عنهم او ظنيين فالاولى تقديم المقرر لكونه معاضدا بدليل اخر وهو العقل فيكون ارجح في النظر ومع علم التاريخ في كلامهم ايضا فكيف كان فالاولى ترجيح المقرر في الاولة الا بعينها اليوم والعمل هذا لان **الرابع** مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال التقية فيه وقد اشير اليه في روايات كثيرة ومنها انا نعلم بموافقة الرواية لجميعهم او الذين يعاصرون الامام المروي عنه او يعاصرون ذلك الراوي مختلفون في المسائل جدا وكانت التقية مختلفة بملاحظة مذاهبهم فلا بد من ملاحظة حال الراوي والمروي عنه فقد نقل عن تاريخ العامة ان مدار اهل الكوفة في عصر الصادق عليه السلام كان على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل المدينة على فتاوى رجل اخر واهل مصر على فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك وهكذا كانوا مختلفين حتى ان استقر مذاهبهم في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة فلا بد من التامل في الحال عند التقية والرجوع الى الى الاختلاف الرواية في ذلك او قرينة خارجية او مناسبة حال المروي عنه وغيره ذلك لا الحمل بمجرد موافقة بعضهم على انه نحو يكون ولا يبعد كفاية مجرد الاحتمال اذ لم يستحق الاحتمال في الاخراج الى ان المرجحات الاجتهادية منها موجبا للظن بالصحة كثيرة وقد ذكر هنا ما ذكرناه تقدم الاشارة الى بعضها في مباحث الاخبار وعلى المجتهد ان يتحرى ويتبع ما يورث الظن وان يكون بصيرا في امره ولا يكتفي بملاحظة رجال السند في تصحيح الخبر وتقديمه على ما ليس بصحيح السند بحسب المصطلح المتاخر كما اشرنا الى ذلك في مباحث الاخبار فان ههنا مرجحات كثيرة لم يذكرها العلماء مع ان في ملاحظة سند الاخبار ايضا اشكالا لا ابد ان نبينه لئلا يبادر بالتصحيح او التضعيف ذكره المجلسي رحمه الله اولا نا رعيته لا باس بايراده لكثرة فوائده فانه قال في الحديث الخامس الذي رواه الكليني عن محمد ابن اسمعيل عن الفضل ابن شاذان عن ابن ابي عمير حققنا في حواشينا ان محمد ابن اسمعيل هذا هو البندقي النيشابوري وان جهالته لا يقدح في صحة الحديث لوجوه **الاول** ان رواية الكليني

عنه اكثر الاخبار التي اوردها في الكافي واعتماده عليه يدل على ثقته وعدالته وفضله **الثاني** ان الفضل بالكليني واشتهاره بين المحدثين لم يكن الكليني يحتاج الى واسطة قوية بعينة معينة ولذا اكثر بذكر كثير من الاخبار **الثالث** ان الظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتاب ابن ابي عمير وكتب ابن ابي عمير كان اشهر عند المحدثين من اصول الاربعمائة بل كانت الاصول المعتبرة الاربعمائة عندهم اظهر من الشمس في رابعة النهار فكما لا نحتاج الى سند لهذه الاصول الاربعة واذا اوردنا سندا فليس الا للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف وربما لم يبال بذكر سند فيه ضعف او جهالة لذلك فكذا هؤلاء الاكابر من المؤلفين لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة وان كان فيه ضعيف او مجهول وهذا باب واسع شاف قوي ايتيتها يظهر لك صحة كثير من الاخبار التي ضعفها القوم بالضعف لك على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر الا على الممارسة الاخبار وتتبع سير قدمائنا علمائنا الاخيار ولنذكر هنا بعض تلك الشواهد لينتفع بها من لم يسلك مسالك المتعسف المعاند **الاول** انك ترى الكليني يذكر سندا متصلا الى ابن محبوب او الى ابن ابي عمير او الى غيرهم من الاصحاب الكتب المشهورة ثم يبتدي بابن محبوب مثلا ويترك ما تقدمه من السند وليس ذلك الا لانه اخذ الخبر من كتابه فيكتفي بايراد السند مرة واحدة فيظن من لا دراية له في الحديث ان الخبر مرسل **الثاني** انك ترى الكليني والشيخ وغيرهما يروون الاحاديث في موضع ويذكرون سندا الى صاحب الكتاب ثم يوردون هذا الخبر بعينه في موضع اخر بسند اخر الى صاحب الكتاب او يضم سندا واسانيد غير الاول وتعلم لهم اسانيد صحاح في خبر يذكرونه في هذا الموضع ثم تكتفون بذكر سند ضعيف في موضع اخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهار هذا الكتاب عندهم **الثالث** انك ترى الصدوق رحمه الله مع كونه متاخرا عن الكليني اخذ الاخبار في الفقيه عن الاصول المعتمدة واكتفى بذكر الاسانيد في الفهرست وذكر لكل كتاب اسانيد صحيحة ومعتبرة ولو كان نظر الى الخبر مع سنده لا اكتفى بسند واحد اختصارا ولذا صار الفقيه متضمنا للصحاح اكثر من سائر الكتب والعجب ممن تاخر وكيف لم يتفطن لكثرة الفائدة في تاليف الكتاب فظهر انهم كانوا ياخذون الاخبار من الكتب وكانت الكتب عندهم مشهورة متواترة **الرابع** انك ترى الشيخ رحمه الله لو اوضح بين الاخبار والقدح في سند لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الاجازة بل يقدح اما في صاحب الكتاب او فيمن بعده من الرواة كعلي ابن حديد واضرابه مع انه في الرجال ضعف جماعة ممن يقع في اوائل الاسانيد **الخامس** انك ترى جماعة من القدماء والمتوسطين يصفون خبرا بالصحة مع اشتماله على جماعة لم يوثقوا غفل المتاخرون عن ذلك واعترضوا عليهم كاحمد ابن محمد ابن الوليد واحمد ابن محمد ابن يحيى العطار والحسين ابن حسن ابن ابان واضرابهم وليس ذلك الا لما ذكرنا **السادس** ان الشيخ قدس الله روحه نقل مثلا من افعال الصدوق

كتب لم يترك الاسانيد طرا في كتبه فاشتبه الامر على المتاخرين لان الشيخ عمل الى ذلك كتاب الفهرست وذكر فيه اسماء المحدثين والرواة من الامامية وكتبهم وطرقه اليهم وذكر قليلا منه ذلك في مختتم كتابي التهذيب والاستبصار فاذا اوردنا خبر ابن ابي عمير مثلا يكتب بنا ليس ما اخذه من تلك الاصول المعتبرة وكان للشيخ في الفهرست اليه سند صحيح فالخبر صحيح مع صحة سند الكتاب الى الامام وان اكتفى الشيخ عند ايراد الخبر بسند فيه ضعف **السابع** ان الشيخ ذكر في الفهرست عند ترجمة محمد ابن بابويه القمي ما هذا لفظه له نحو من ثلثمائة مصنف اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمد ابن النعمان وابو عبد الله الحسين ابن عبيد الله الغضائري وابو الحسين ابن جعفر ابن حسن ابن مسكة القمي وابو زكريا محمد ابن سليمان الحراني كلهم عنه انتهى فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق نور الله ضريحهما بتلك الاسانيد الصحيحة فكلما روى الشيخ خبرا من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا اليه وهذا ايضا باب غامض دقيق ينفع في الاخبار التي لم يصل الينا من مؤلفات الصدوق رحمه الله فاذا احطت خبرا بما ذكرنا لك من غوامض اسرار الاخبار ولان كان مايتركنا اكثر ايرادنا الاصيف اليه لجميع المتفقين ونسبت لعتسفات المتعسفين نقايلات المتكلمين لا لا ان ارتياب في حقيقة هذا الباب والاحتجاج بعد ذلك الى تكلفات الاخباريين في تصحيح الاخبار والله الموفق للخير والصواب انتهى كلامه رحمه الله ثم اعلم ان ههنا روايات كثيرة وردت في العلاج التعارض بين الاخبار وترجيحها يحتيف على ثلثين ويقرب بعون على ما وصل الينا وهي مختلفة في مضمونها ففي كثير منها حكم بتقديم ما وافق كتاب الله وفي بعضها او سنة نبيه ايضا بل في كثير منها ان ما خالف كتاب الله باطل وزخرف وفي كثير منها الامر بترك ما وافق العامة وانه باطل وزخرف وفي بعضها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة وفي طائفة منها التخيير بلا امر وفي ملاحظة الترجيح وفي بعضها الامر بالارجاء والاحتياط بالتوقف حتى يلقى من يخبره وانه في سعة حتى يلقاه وفي بعضها تفصيل طويل كما رواه الكليني عن عمر ابن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك الى ان قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع

دائر بين نقيضه وامر مشكل يرد الى الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم
الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان
وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات وروى ابن جمهور في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع
الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير
احدهما فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلام العوالي
حيث ان الجاهل هذه الاخبار لا يمكن لتعارضها وتناقضها في بعضها تقديم اعدل صفات الراوي وفي
الآخر كما في رواية ابن حنظلة بترتيب على العرض على الكتاب وفي بعضها تقديم العرض على الكتاب بحيث يعتبر شيئا وفي
بعضها تقديم الشهرة على الصفات وفي بعضها الارجاء على المخالفة العامة الى غير ذلك من الاختلافات فقد تصدى
بعضهم الجمع بينها بوجوه لا يكاد ينتظم تحت ضابطة يمكن الركون اليها لا نطيل بذكرها وتحقيق
المقام انا نقول لا شك ان تلك الاخبار اخبار الآحاد وقد مر ان حجية اخبار الآحاد انما هي من جهة الادلة
على حجيتها بنفسها كآية النبأ والاجماع او من جهة انها مما يحصل به الظن او من جهة انه ظن المجتهد وقد
اخترنا الثاني وبينا عدم تمامية الدليل عليها الا من جهة انه ظن المجتهد فنقول ان كان الدليل
حجيتها انها ظن المجتهد فلا بد في المسائل الفقهية من الرجوع الى ما يحصل الظن به او يترجح صحته او
موافقته للحق في نظر المجتهد سواء وافق واحدا من تلك الاخبار المذكورة في وجوه الترجيح ام لا فحجية
هذه الاخبار الواردة في العلاج ايضا انما هو من جهة انه ظن المجتهد بالفرض فلو فرض حصول الظن بأحد
طرفي الاخبار الواردة في المسائل الفقهية انه هو الموافق للواقع واقتضى الظن الحاصل من جهة بعض هذه

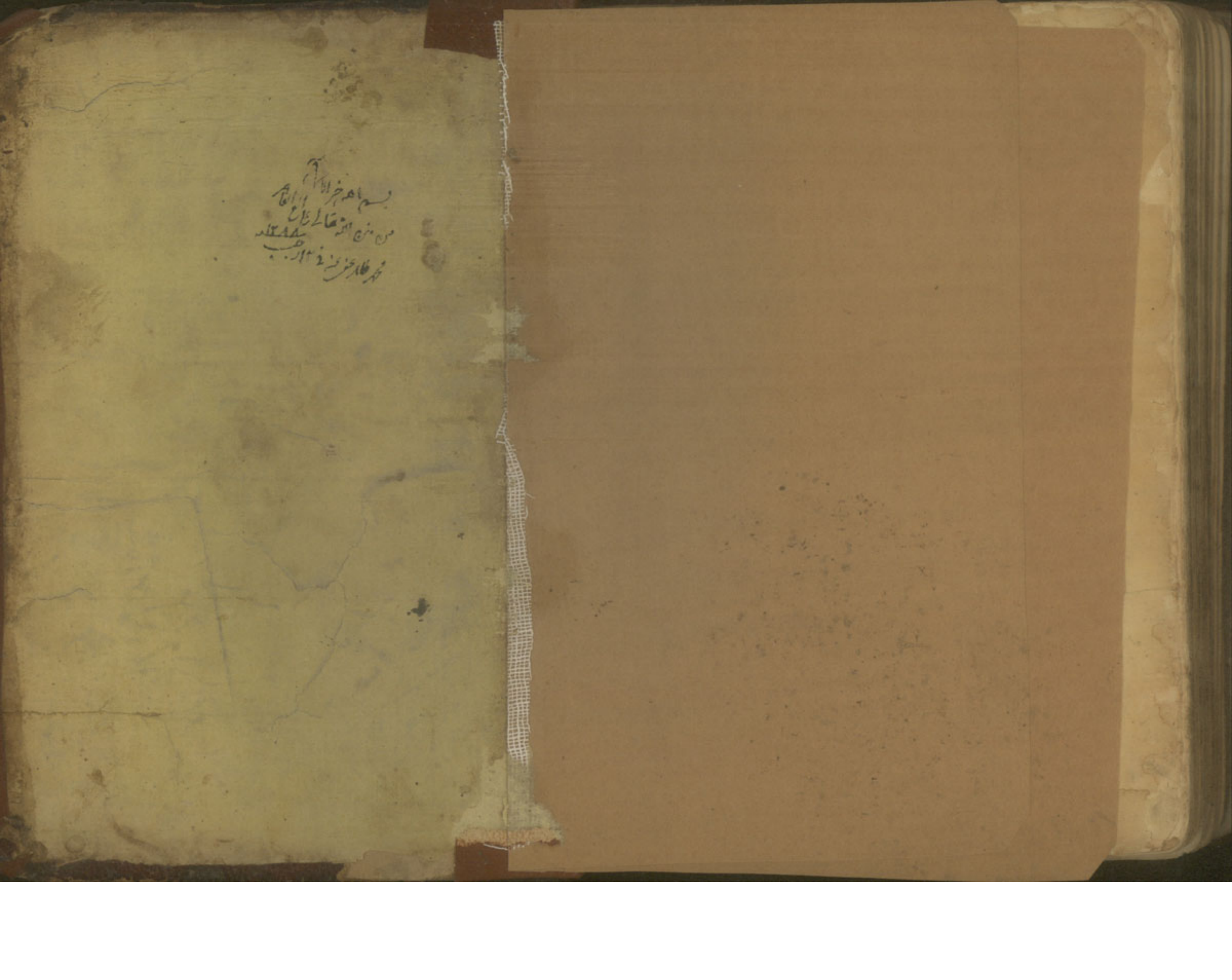
الاخبار الواردة في العلاج خلافه مثل ان الظن الاجتهادي اقتضى ترجيح الخبر الدال على تقديم موافقة الكتاب
فدل على ترجيحنا ما وافق المشهور في الاخبار العلاجية لكون راوي الرواية الاولى اوثق واعدل ثم انا لو اعملنا
في المسائل الفقهية ورأينا احد طرفي المسألة اقرب في النظر والحديث الدال عليه ارجح بسبب قرائن الامر موافقا
له او ظاهرا متعلقا بمسألة اصولية فما وافق مما يتعلق بالمسألة الاصولية ترجيحا لما دل على ترجيح موافق الكتاب
مع ان ما وافق المشهور لا بد ان يترك الظن الاول بهذا الظن قلت خير بانه لا دليل على ذلك ولا ترجيح بل الترجيح
للاول لانه ظن بالحكم النفس الامري في المسألة الفقهية والثاني ظن بواسطة فرض تقديم اعتبار الظن الحاصل
في ترجيح الخبر الذي ورد في المسألة الاصولية والاول خاص يقتضي ترجيح الخبر الخاص بالمسألة الخاصة الواقعة
خلافه فلا يعتبر الا ما تأمل المجتهد في المسألة الفقهية فلا بد ان يتأمل في علاج المتعارضين ويراجع الاخبار الواردة
فيها ويعمل حينئذ بما تأمل وترجيحا او ينتهي الى تقديم موافق الكتاب على الآخر وحصول الظن لم يتقدم موافق
الكتاب على الآخر لا بالعكس وحصول الظن لم يتقدم موافق الكتاب فكيف يحصل الظن لم يحصل فمن تلك الاخبار
انما يعتبر في المسألة الفقهية لا الاصول التأمل في مسألة الجمع بين الاخبار يقول كل مغاير التأمل في المسألة
الفقهية ولا بالعكس المستقبة لذلك ولا ينافي حصول الظن في المسألة الاصولية عدم حصول الظن في المسألة
الفقهية ولا بالعكس كما تريه انا نثبت في الاصول رجحان الاستصحاب والعمل به بل وربما استدل بعليه
الصحيحة ثم قد يحصل الظن في الفقه على خلاف مقتضاه من جهة اخرى وكذلك رجحانه لا لانه سيقة الخ
حصول الظن بكون المراد منها التعبد في المسألة الفقهية مع انا نقول التأمل في علاج المتعارضين لا ينحصر في
الاخبار العلاجية حتى يلزم المحذور بل يرجع الى جميع القرائن والامارات المحصلة للظن كما هو معروف في المسألة
من الرجوع الى ظن المجتهد من حيث هو ظن المجتهد لا الى الخبر العلاجي من حيث هو الخبر العلاجي فالمانع من
الظن في المسألة الفقهية على خلاف ما اقتضاه المسألة الاصولية اعني علاج الخبرين المتعارضين والحاصل
انا نقول التأمل في الاخبار العلاجية من حيث هو من حيث انها علاج الخبرين المتعارضين من حيث انهما
خبران متعارضان يوجب ترجيح ما وافق الكتاب حال كثرة الاعداد وا ثقة الرواة مثلا مع قطع
النظر عن ملاحظة مسألة من المسائل الفقهية الخاصة قد يقتضي خلافه وان لوحظ الاخبار العلاجية
والخبران المتعارضان فيه فان ملاحظة الخبرين في المسألة الفقهية ليس من حيث انهما خبران مطلقا قد يكون
من حيث انهما دليلان في هذه المسألة فلا منافاة بين حصول الظن من الحديث الدال على تقديم موافق الكتاب
اذا لوحظ الخبران من حيث هما خبران متعارضان بتقديمه وحصول الظن في المسألة الفقهية بتقديم مخالفه
فان قلت ان مع حصول الظن يلزم العمل بمقتضى الروايات بتقديم موافق الكتاب كيف يحصل الظن بالعمل في المسألة

الفقهية مع مخالفته للكتاب قلت كيف يحصل الظن بأحد طرفي المسألة الفقهية مع كون الطرف الآخر موافقا للاستصحاب
ثم انهم قد يقدمون الظاهر على الاصل وليس ذلك الا لاجل حصول الظن في الظاهر فهذا الظن مراد ان يحصل مع
ظن المجتهد الاصول العمل بمقتضى الاستصحاب والحق ان العمل على الظاهر ليس الا من جهة حصول الظن للمجتهد
الامارات والقرائن والغلبة فان قلت مرادنا ان البناء على العمل بمقتضى ما دل عليه من الاخبار العلاجية هو حصول
الظن الاجتهادي وتقديم مقتضاه مثل تقديم ما وافق الكتاب مطلقا من هذه الجهة وهذا لا ينافي حصول
الظن بما وافق مقتضاه في المسألة الفرعية من جهة الامر من الطرق الاجتهادية قلت مع ان هذا رجوع عما ذكرت لا
معنى لحصول الظن الاجتهادي بتقديم الخبر العلاجي الخاص بتقديمه بعد تقييده من دون ملاحظة ان يوافق المسألة الفقهية
لم يوجب رجحانه في نفس الامر وموجب لحصول الظن بما اقتضاه للواقع ام لا فالا كان عملا بالخبر العلاجي
بل يكون من انه بحصول الظن النفس الامري فلا معنى لاعتبار الجهة وملاحظة الحيثية لان انما يلزم الاداء
العمل بالظن من حيث انه ظن كما لا حظوه في المرجحات الاجتهادية لا التعبدية ولهذا اوجهوا الترجيح في الاخبار
الفرعية او على العمل بمقتضى الخبر العلاجي من جهة عدم حصول الظن من جهة اخرى فرضنا هذا انه عمل بالظن الا
لان الخبر العلاجي ايضا ظن بالفرض سلمنا لكن مقتضى الخبر العلاجي فانه لم يفد الظن بحسب ولم يحصل وفق قطع النظر عن كونه
مقتضاه انه فلا يبقى ثمرة في العمل بالخبر العلاجي وايضا ان ذلك يستلزم تخصيص الدليل القطعي العقلي بالظني
بالمثل كما حققناه سابقا انه لا يجوز تخصيص القطعي فضلا عن القطعي وذلك لان بناء العمل على اخبار الآحاد من
جهة كونه ظن المجتهد مبني على واحد من الادلة العقلية التي ذكرناها في بحث خبر الواحد وقد حققناه جواز
العمل بالظن ما لم يقم ظن اقوى على حجية هذا الظن وقلنا ان العمل بأحد الخبرين المتعارضين في الفروع مع كونه مظنون
الصدق في نفس الامر مشروط بعدم كونه مخالفا لمقتضى ما هو اقوى من الاخبار المتعارضة الواردة في العلاج
مخصص وبلزوم المحذور المذكور مع انا نقول لا يحصل الظن اصلا في الخبر العلاجي ح ولا يمكننا الحكم
بان الخبر الدال على تقديم موافق الكتاب مطلقا مظنون الصدق الراجح الحمل في علاج المتعارض بالنسبة
الخبر الواحد في ترجيح المشهور على موافق الكتاب بسبب الدعاية هذه وتعدد الرواية لان المراد بالترجيح
في الفقه والاصول لا بد ان يكون اعتبار ما هو اقرب الى الحق النفس الامري لا ما هو اقرب الى الصدور عن المعصوم
اذ ليس كل ما صدر عن المعصوم موافقا للحق النفس الامري بل ربما كان من جهة خوف وتقية وغير ذلك فكيف
يحصل ظن المجتهد بترجيح ما يدل على تقديم ما وافق الكتاب مطلقا مع انه يحتمل ان يكون الطرف المخالف
الفرعية مظنون المطابقة لنفس الامر من جهة القرائن والامارات الاخر اذ المراد بالكتاب هو الاعم مما علم منه ضرورة
من الدين والظواهر والحاصل انا نقول كلما حصل للمجتهد الظن بسبب دلالة خاصة لا معارض لها فلا

اشكال وكلما حصل الظن بحجية احد المتعارضين بما يرجحه يكون يجب العمل عليه لما قدمنا من الادلة في
العمل بالظن على المجتهد لكنه يلزم ترجيح المرجوح ولعنيره من ادلة سواء اشتهر بعض الاخبار الواردة في علاج التعادل
مع كونه اقرب الصدور للسند والدلالة الآخر وغيرها من غير مخالفة فان تساويا في نظره فالمشهور هو التخيير
بينهما فان وافق ظنه في هذه المسألة الفرعية لاحد هذه الاخبار الواردة في العلاج فهو ليس من جهة العمل بتلك
الخبر بل لانه مقتضى ظنه الواجب الاتباع وان كان مثل حجيته الخبر مما استدلوا به مما يدل على حجيتها من حيث
هو من الآيتين والاجماع فهو ما بينا انه لا يتم ومع تسليمها انما يدل على حجيتها في الجملة وان حجية تلك الاخبار
الواردة في العلاج بعينها لا بد ان يكون هو بتلك الادلة ولا يخفى انها لا تدل على حجية مطلق المتعارضات لا تتعارض
العمل بها فالدليل على تقديم بعض تلك الاخبار على بعض وترجيحه وانا اعتمدت في الترجيح على بعض تلك الا
كما انه خبر واحد ثبت حجيته فهو مع شمول الدليل له لا يلزم الترجيح من غير مرجح فيه انه قد يستلزم له
كما لا يخفى فان اعتبر تعادل مرجح خارجي فهو ليس الا العمل بظن المجتهد للخبر من حيث انه خبر فهو خروج عن الفرض
فالتحقيق في توجيه هذه الاخبار ان يقال انها وردت في تعليم طريقة الاجتهاد في معرفة حقيقة الخبر وهو
الحق النفس الامري او معرفة ما هو صادر عن الامام ويحتمل وظاهرها ان المراد منها الاجتهاد في الاخبار
الآحاد لا الاخبار القطعية وتلك الاخبار ايضا من الادلة الدالة على ان حال متن الاخبار ظنية ولا يتوهم ان
ذكر هذه المرجحات في الاخبار من باب التعبد لاستعلام ترجيح النفس الامري فهو من البناء في القاعدة التي
السليقة المستقيمة بغير شاهد هنا في نفسه لمقتضى تعليم طريقة الترجيح ملاحظة جميع الوجوه فوجه الاقتصار الا
في بعضها بواحد من الوجوه انما هو فرض التساوي في سائر وجوه الترجيح وان ذلك الراوي كان يحتاج
الى الوجه الذي اقتصر عليه الامام فكل وجه من المذكورات مبني على دليل وداع دعا اليه فلما كان الابلاء والعدالة
والاوثقية مما يوجب الاطمئنان وكذا ما هو اهم لان من اخبار مخالفة الكتاب والسنة وشبههما الامام
الشرع المشروعة الدين المبين ويرجح طريقة المبطلين فلهذا الامام في العرض على كتاب الله وسنة نبيه
للارشاد وجماعة كانوا مبتلين بمعاشرة امثال هؤلاء او استماع اخبارهم ولما كان المخالفون مسلطين في
الائمة وكانوا يتقونهم ويفتون موافقا لآرائهم من حال التقية فعرضهم في العرض على مخالف
العامة ملاحظة الاعراض عن موافقة الاخبار الموافقة لهم ويظهر مما ذكرنا حال المشهور ولما كثر الكذابة
والغالية واهل الغفلة والسهو والنسيان فيهم ودخل اخبارهم في اخبار الائمة فرجع قاعدة المرجح الى
الاوثقية والاعدلية والاورع من جهة ذلك الا ان ذلك من الوجوه في الاقتصار في بعض الروايات ببعض دون

التساوي

دون البعض لما مر الاحظة حال الراوي واحتياجه لا لك القاعدة بالخصوص ولما من جهة كونه الى اليقين معزولاً
ن غيره وما مر عاية عمر ابن حنظلة فيمكن ان يقال ان بنائهما على ان المتحاكمين لما كان الغالب فيهما اتهامهما العوا
د المقلدين فحكم عليه السلام الا يرجع الا رجل عارف من اصحابنا باحكامهم من رواياتهم وامر بالرجوع الى
الافقه الاعدل الاورع الاصدق في الحديث على الاجماع يكفي مؤنة الفحص عن حال الرجال وحال حكمه لو الظاهر من
حال مثله انه اخذ بما هو الراجح لمعرفته حال المشهور وخلافه فقد يوافق الكتاب وخلافه فقد وموافقة العامة
ومخالفتهم وموافقة الاحتياط ومخالفته فيجري هذه الصفات واجتماعها افضو صاحبها الاصحية يكفي عن
الفحص لا ان المراد انك وان علمت ان جامع هذه الصفات يفتي بالشاذ النادر وبما خالف كتاب الله
او بكليهما ايضا فاتبعه وارجع اليه ثم لما فرض الراوي تساويهما في الصفات المذكورة فحكم الامام بالرجوع الى اجتهاد
السائلين في الحكم وملاحظة ان ايهما موافق للمشهور والمجمع عليه ولم يرتبه فيه وذلك ايضا ينبغي على ان الظاهر من
المجمع عليه انه ليس مخالفا للكتاب مثلا ويكفي ذلك الاعتماد على متابعة المشهور عن الفحص عن حال الحكم لا لانه
لانك وان علمت انه خالف الكتاب مثلا لا يجب عليك الاتباع ثم فرض الراوي التساوي في ذلك وهكذا
وبالجملة الرجوع لتلك الاخبار في طريقة الترجيح ما لا يمكن بوجه للاختلافات التي [illegible] فيها بحيث لا يرتفع
نعم المقام ان فيها اشكالات منها الاشكالات الاصولية والاصولية والادعية اشتراط اجتماعها او الوسط [illegible]
يكفي احد هذا ومثل ان الورع والصدق لا يستلزم الترجيح [illegible] الا الاتقى بل الغالب يستلزم الترجيح بصدوره عن
المعصوم والفقه لا الترجيح الاول اذ ربما كان الحكم صادرا على وجه التقية عن العامة ومذاهبهم وانه من سلطان
العصر المتغلب وان لم يكن مذهبه في المسئلة موافقا لاحدهم كما ذكر في مسئلة نجاسة الخمر بحمل الاخبار
الدالة على الطهارة على التقية من جهة غلو السلاطين على شربها لا من جهة كونها مذهب للعامة فان علمائهم
على النجاسة ومثل الاشكال في معرفة التقية بالنسبة الى كل واحد من الاحكام والرواة والائمة لاختلافها
بالنسبة اليهم كما عرفت ومثل الاشكال في موافقة الكتاب نعم لان الضروريات المستفادة من الكتاب
ما لا يحتاج العرض عليها بل الظواهر المختلف فيها فلا يناسب هذه التاكيدات والتشديدات وان
مخالفتها زخرف وباطل لا يناسبهما ايضا بعد القول بجواز بيان الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه به خصوصا
عند الاخباريين المنكرين لحجية ظواهره القائلين بان تفسيرها انما هو بالاخبار ويقع ذلك كله في الاحكام المستنبطة
من الكتاب التي يمكن موازنة الاخبار معها الكل الا قليل لا يناسب ما ورد في ذلك الاخبار من تقديم العرض على
كتاب الله في جواب الرواية في الاحكام المختلف فيها اذ من الاصل ان الايات على اصل البراءة والاباحة فهو ما يكثر



بسم الله خیر الاسماء

